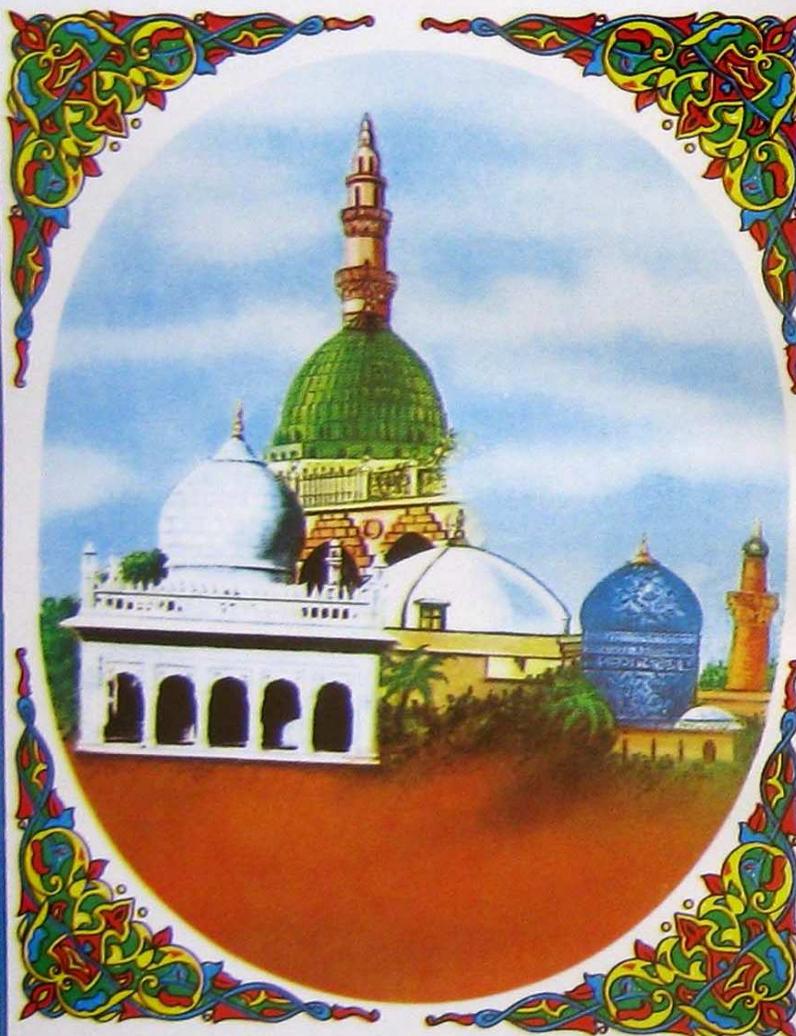
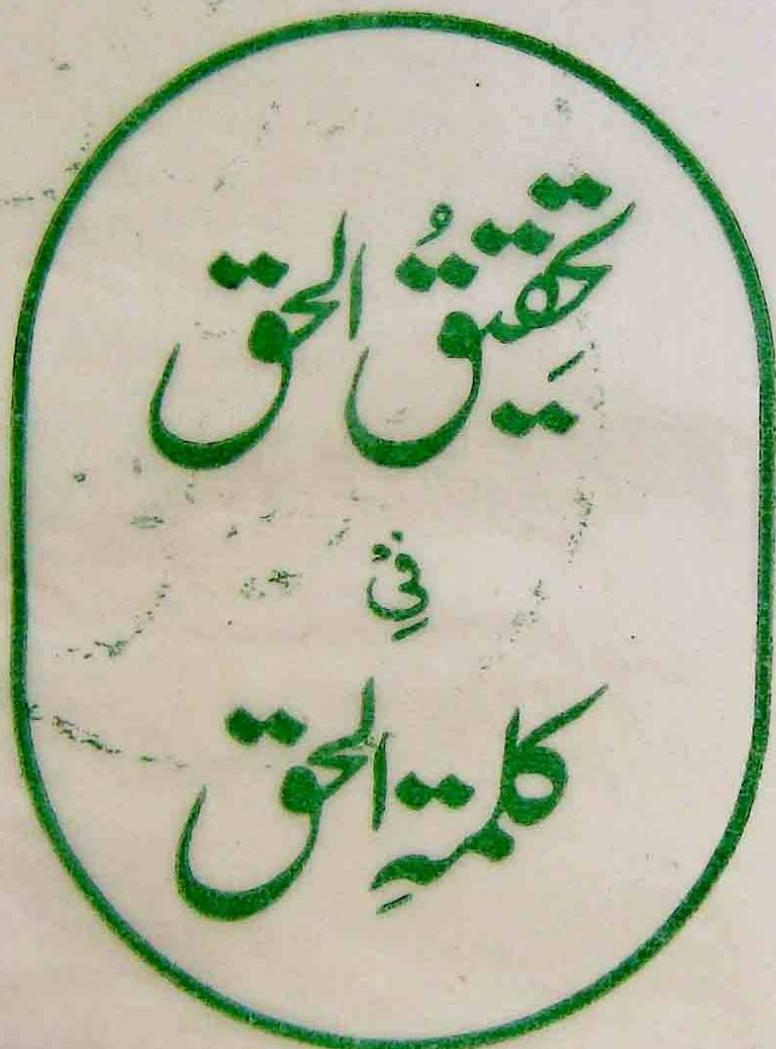
تصنیفِ لطیف

حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑہ شریف

بُو مُسیلم را لقب کذّاب ماند مر محمدؐ را اُولُو الالباب ماند (رومیؒ)
تصنیفِ لطیف
حضرت سیّد پیر مہر علی شاہ صاحبؒ۔ گولڑا شریف

تحقیق الحق
فی
کلمۃِ الحق

قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ط اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا

ترجمہ

کہہ دے کہ بے شک حق ظاہر ہوا اور باطل مٹ گیا

کیونکہ باطل واقعی مٹنے والا ہے

تحقیق الحق فی کلمۃ الحق

(مترجم)

تصنیف لطیف

زبدۃ الفقراء الصادقین و العلماء المحققین حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گیلانی قدس سرہ العزیز

بایماء

حضور معدن صدق وصفا مخزن حلم وحیا سیدنا حضرت پیر غلام محی الدین شاہ صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بتصحیح وترجمہ

مولانا مولوی عبد الرحمن صاحب بنگوی و مولانا مولوی فیض احمد صاحب صدر مدرس جامعہ غوثیہ گولڑا شریف

باہتمام

جناب سید پیر غلام معین الدین شاہ صاحب و سید پیر شاہ عبد الحق شاہ صاحب مدظلہما العالی

بار چہارم

مقامِ اشاعت ——— گولڑا شریف ضلع اسلام آباد

تاریخِ اشاعت ——— ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ، جون ۲۰۰۴ء

تعداد ——— چار ہزار

خطاطی ——— خوشی محمد ناصر قادری خوشنویس خوش رقم جالندھری
تلمیذ پرویں رقم ۳۰۔ ایس ۵ ابنک کالونی سمن آباد لاہور

مطبوعہ ——— پرنٹنگ پروفیشنلز لاہور، فون: ۷۵۵۳۷۱۱

ہدیہ ——— ۷۵ روپے

ملنے کے پتے

① — کتب خانہ درگاہِ غوثیہ مہریہ گولڑا شریف اسلام آباد
② — مکتبہ مہریہ درگاہِ غوثیہ مہریہ گولڑا شریف اسلام آباد
③ — مکتبہ ضیائیہ بوہڑ بازار راولپنڈی
④ — ضیاء القرآن پبلی کیشنز داتا گنج بخش روڈ لاہور
⑤ — فرید بک سٹال ۳۸۔ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقدیم

الحمد للہ الذی اوجد الاشیاء وھو اعلم بکیفیۃ الایجاد والصلوٰۃ والسلام
علیٰ سید الانبیاء وصفوتہ من العباد وعلیٰ آلہٖ وصحبہ الامجاد

حضرت قدوۃ العلماء، زبدۃ الوفا محقق اہلِ سُنّت ومجدّدِ ملّت۔ قاطع قادیانیت ومُحیٔ سُنّت مولانا السید خواجہ پیر مہر علی شاہ گیلانی، قادری چشتی گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتِ گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ کی شہرۂ آفاق سوانح حیات "مہرِ منیر" جس کی تدوین وتالیف کی خدمت اللہ تعالیٰ نے اس ناچیز سے لی، حضرت گولڑویؒ کی دینی خدمات اور علمی ورُوحانی کمالات کی ایک جھلک ہے ورنہ مکمّل تفصیل کے لیے تو اس قسم کے کئی دفتر درکار ہیں۔ زیرِ نظر کتاب تحقیق الحق فی کلمۃ الحق حضرت گولڑویؒ کی سب سے پہلی تصنیف ہے جو ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء منظرِ عام پر آئی اور اربابِ علم وتحقیق کو حیرت میں ڈال دیا۔ ایک تو دلائل و براہین کا ایک بحرِ زخّار، دُوسرے صُوفیائے کرام کے مشہور مسئلہ "وحدۃ الوجُود" کی بصیرت افروز تشریح اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں غلوّ اور حد سے تجاوز کی روک تھام کے لیے کلمۂ حق کو بے خوفِ لومۃ لائم بلند کرنا۔ اور پھر سیرتِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا مختصر بیان، یہ سب خصُوصیات آپؒ کی اس کتاب میں واضح ہیں۔ تالیف کی جو وجہ خود حضرتؒ نے ابتدا میں بیان فرمائی ہے۔ اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کلمۃ الحق کے مؤلف حضرت شاہ عبدالرحمٰن لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ایک باکمال صاحب علم وفقر تھے، "وحدت الوجود" کے اثبات میں بوجہ کمال استغراق ایسا نظریہ اختیار کیا جو مسلکِ حضراتِ صُوفیۂ وجُودیہ کے خلاف تھا۔ اُن حضرات نے اس مسئلہ کو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا شرعی معنٰی قرار نہیں دیا تھا جس کے ساتھ اُمّتِ مرحُومہ کے علاوہ سابقہ اُمّتیں مکلّف ہوتیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں توحید اختیار کرنے اور شرک وکفر سے برأت کو مدارِ نجات قرار دیا تھا جس پر تمام اُمّت کا اتفاق ہے۔ اِس کے برعکس شاہ صاحب لکھنویؒ نے اپنی کتاب میں "وحدت الوجُود" کو کلمہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا شرعی معنٰی قرار دے کر سب کو اس کا مکلّف قرار دے دیا۔ جس کے نتیجہ میں ایک کثیر خلقِ خُدا کا ایمان سے محرُوم ہونا لازم آتا تھا۔ اور اس امر کے عُلمائے ظاہر اور صُوفیائے کرام کے درمیان ایک بُنیادی اور اصولی اختلاف کا سبب بن جانے کا اندیشہ تھا جس کا سدِّباب لازمی تھا۔ اس لیے آپؒ زیرِ نظر کتاب کے پہلے حصّے میں، جو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے متعلق ہے، پہلے تو فصل کے عنوان میں شاہ صاحب کے نظریات و دلائل کا خلاصہ ذکر فرماتے ہیں اور پھر وصل کے عنوان میں اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔ ان مباحث کے بعد تصوّف کی بعض اِصطلاحات اور خصوصاً "وحدت الوجُود" کی مکمّل تشریح ہے اور اُن الزامات کے جوابات ہیں جو قائلین "وحدت الوجُود" پر بعض عُلمائے ظاہر کی طرف سے لگائے گئے، مثلاً یہ کہ "وحدت الوجُود" کے نظریہ میں مخلوق ومظاہر کا معبُود ہونا اور مخلوق کے لیے سجدہ کا جواز نکلتا ہے اور خالق ومخلوق کے درمیان اِتحاد وحلُول اور عینیّت مفہُوم ہوتی ہے۔ یہ ایک اجمالی خاکہ ہے مضامین کی تفصیلی فہرست

اِس مقدّمہ کے آخر میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

زیرِ نظر مقدّمہ میں سب سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض دیگر امُور سے پہلے قائلینِ "وحدت الوجود" کے مشہور پیشوا حضرت شیخ اکبر محی الدین محمد ابن علی عربی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کچھ ذکر کر دیا جائے۔ اِس سلسلہ میں حضرت مجدّد گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات کے تیسرے ملفوظ میں ہے کہ حضرت ابنِ عربیؒ حضرت السیّد شیخ الاسلام عبدالقادر جیلانی قدس سرّہٗ کے رُوحانی فرزند ہیں۔ آپ کے والد حضرت علی عرب نے (جو مشہور سخی حاتم طائی کے قبیلہ بنی طے سے تھے) حضور غوثِ پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر فرزند کی پیدائش کے لیے دُعا کی درخواست کی تھی کیونکہ اُن کے کوئی نرینہ اولاد نہ تھی۔ حضرتؓ نے اُنھیں فرمایا میری پُشت سے پُشت مِلا لے۔ میری صُلب میں ایک فرزند باقی ہے وہ تمھیں بخشا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شیخ اکبرؒ فتوحاتِ مکیّہ میں جب حضرت گیلانیؓ کے فضائل و کمالات کا ذِکر کرتے ہیں تو حضرت کے اسمِ گرامی کے ساتھ "شیخنا" یعنی "ہمارے شیخ" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اگرچہ آپ کی ولادت حضرت گیلانیؓ کی وفات سے صرف دو سال قبل ۵۵۸ھ میں ہوئی تھی، تاہم رُوحانی فیوض و برکات کے حصُول کے لیے ظاہری ملاقات ضروری نہیں۔ خیر التابعین حضرت اویس قرنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ اِس پر گواہ ہے کہ ظاہری زیارت نہ ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسُول کریم علیہ الصّلوٰۃ والتّسلیم کی ذاتِ گرامی سے آپ کو اتنا گہرا تعلّق تھا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کسی کی اُن سے ملاقات ہو تو اُن سے میری اُمّت کے لیے دُعائے مغفرت کرانا اور یہ کہ وُہ تابعین یعنی صحابہ کرامؓ کے بعد سب سے بہتر ہیں۔ اِس کے علاوہ آپ کی فضیلت میں دیگر روایات بھی ہیں۔ مذکورہ حدیث مشکوٰۃ شریف کتاب الفضائل میں موجود ہے۔

علُوم و اسرار کی جو نعمت حضرت ابنِ عربیؒ کو عطا ہوئی اُس کا اندازہ اِس سے ہو سکتا ہے کہ مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ نے نفحات الانس میں آپ کی تصانیف پانچ سو کے قریب لکھّی ہیں جو تفسیر و حدیث اور تصوّف کے علاوہ اُس دور کے دیگر مروّجہ علوم سے بھی متعلّق تھیں۔ مصر کے مشہُور فلسفی ڈاکٹر عفیفی نے لکھا ہے کہ ایک مغربی مصنّف براکلمان نے ایک فہرست مرتّب کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر کی ڈیڑھ سو کتابیں اِس وقت بھی دستیاب ہیں۔ اسلامک انسائیکلوپیڈیا میں ستائیس۲۷ مطبوعہ کتابوں کے نام درج ہیں جن میں فتوُحاتِ مکیّہ اور فصوص الحکم سب سے زیادہ مشہُور ہیں۔

حضرت شیخ اکبرؒ اسپین کے مشہُور شہر مُرسیہ میں رمضان المبارک ۵۵۸ھ (جولائی ۱۱۶۵ء) میں پیدا ہوئے۔ آٹھ سال کی عمُر میں تعلیم کے لیے اشبیلیہ تشریف لائے جو اُس وقت علوم کا مرکز تھا۔ پھر قرطبہ وغیرہ بلادِ مغرب میں متعدّد مشائخ کرام و عُلما سے مُلاقات کا اتفاق ہوا اور اسی دَور میں علّامہ ابنِ رُشد سے بھی مُلاقات ہوئی۔ تقریباً اڑتیس برس کے بعد مصر، حجازِ مقدّس، بغداد شریف اور ایشیائے کوچک تشریف لائے جو اسلامی علوم و تصوّف کے مراکز تھے۔ اِن ممالک میں بھی تقریباً چالیس برس گزارے اور تصنیف و تالیف اَور تدریس میں مصرُوف رہے۔ آخر عمُر میں شام میں قیام فرمایا اَور وہیں ۶۳۸ھ مُطابق ۱۲۴۰ء میں ۵۷ سال کی عمُر میں وفات پائی۔ دمشق میں مزار مُبارک مشہُور ہے۔

اب حضرت مؤلّفؒ یعنی سیّدنا پیر مہرِ علی شاہ صاحب کے متعلّق ایک محقّق سیرت نگار کے چند تاثّرات بھی ملاحظہ ہوں:۔ جناب خلیق احمد نظامی، اُستاذ شعبۂ تاریخ، مُسلم یُونیورسٹی علی گڑھ، اپنی مشہُور کتاب "تاریخ مشائخ چشت"[1] میں حضرت مولانا خواجہ سیّد پیر

---

[1] طبقات امام شعرانی و تاریخ مشائخ چشت (تذکرہ شیخ ابن عربی)

مہرعلی شاہ گولڑوی رح کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ "غیر شرعی رسُومات سے خواجہ صاحب کو بڑی نفرت تھی۔ ان کے ملفوظات میں جگہ جگہ اتّباعِ سُنّتِ نبوی ؐ کی تلقین ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کے لیے شریعتِ نبوی ؐ کی پیروی سے بڑھ کر کوئی فخر نہیں ہو سکتا"۔ نیز لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ ابنِ عربی رح کے نظریہ "وحدت الوجُود" پر جس قدر آپ کو عبُور تھا اِس صدی میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔" اتّباعِ سُنّتِ نبوی ؐ کی ایک اِس درجہ شیفتہ شخصیت سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ وُہ کسی غیر شرعی نظریہ میں کسی دُوسرے کا مقلّد ہونا گوارا کرے۔ چنانچہ یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ پُوری بصیرت اور گہری چھان بین کے بعد ہی حضرت گولڑوی رح نے حضرت شیخ ابنِ عربی رح کے نظریۂ وحدت الوجُود کو قبول کیا۔ آپ ایک طرف سلسلۂ عالیہ چشتیہ سے تعلق رکھتے تھے تو دُوسری طرف نسبی اَور رُوحانی دونو لحاظ سے حضرت پیرِ پیراں غوثیّت مآب سیّدنا عبدالقادر گیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بھی گہرا تعلق رکھتے تھے جن کے اتّباعِ سُنّت پر ایک عالم گواہ ہے حتّٰی کہ شیخ ابنِ تیمیہ بھی، جو صُوفیائے کرام کے بارے میں متشدّد مشہُور ہیں۔ حضرت گیلانی رض کے نہایت درجہ مدّاح تھے جیسا کہ شیخ ابراہیم عبدالغنی دروبی نے اپنی کتاب "المختصر فی تاریخ شیخ الاسلام سیّدنا عبدالقادر الگیلانی" قدس سرّہٗ میں مستند ذرائع سے بیان کیا ہے[1]۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے جو باہتمام حضرت السید طاہر علاءالدین القادری الگیلانی کراچی سے شائع ہوئی ہے۔ اور اس کی تائید مزید اس بات سے ہوئی کہ بغداد شریف میں واقع مکتبۃ المثنّٰی سے ایک کتاب ۱۹۸۷ء میں شائع ہوئی، جس کا نام شرح کلمات الشیخ عبدالقادر الگیلانی من فتوح الغیب ہے اور اس کے مؤلف شیخ ابنِ تیمیہ ہیں جس میں حضرت گیلانی رض کے کلام کی شرح اور ان کی مدح کی گئی ہے۔ شاید اسی وجہ سے برِصغیر کے دو مشہور اہلِ علم حضرت گیلانی رح کا ذکر اپنی کتابوں میں نہایت احترام سے کرتے ہیں۔ میری مُراد علّامہ سید ابُوالاعلیٰ مودُودی مرحُوم اور علّامہ سید ابُوالحسن ندوی سے ہے جو شیخ ابنِ تیمیہ کے بھی مدّاح ہیں۔ چنانچہ علّامہ ندوی تاریخ دعوت و عزیمت[2] حصّہ چہارم صفحہ ۲۴۳ میں لکھتے ہیں: "مشائخ طریقت اور ائمۂ حقیقت میں شریعت کے سب سے بڑے حامی و ناصر سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہُوئے ہیں۔ ان کی تعلیمات میں سب سے زیادہ زور پابندیِ سُنّت اور اتّباعِ شریعت پر تھا اور اُن کی پُوری زندگی اسی کا جلوہ و نمُود تھی"۔ حضرت گیلانی رح کے مشہُور ترین مقالات فتوح الغیب علّامہ ندوی کے اس قول کی بیّن دلیل ہیں۔ ایک دُوسرے مقالہ میں آپ ارشاد فرماتے ہیں۔ اتّبعوا ولا تبتدعوا یعنی شریعت کا اتّباع کرو اور اپنی طرف سے اختراع نہ کرو۔ ایک اور مقام میں فرماتے ہیں کہ کتاب و سُنّت سے تمسّک میں سلامتی اور ان کے چھوڑنے میں ہلاکت ہے۔ آپ کی اس کتاب کا ترجمہ سب سے پہلے حضرت شاہ عبدالحق محدّث دہلوی رح نے فارسی میں کیا اور اب اُردُو تراجم بھی شائع ہو چکے ہیں۔

غُنیۃُ الطّالبین بھی حضرت شیخ گیلانی رض کے افادات میں شمار کی جاتی ہے اور اسی وجہ سے برِصغیر کے مشاہیر علمائے کرام حضرت شاہ عبدالحق محدّث دہلوی رح اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس کے فارسی تراجم کیے اور اب اُردُو تراجم بھی عام ملتے ہیں۔ اِس کتاب میں آپ نے اسلامی احکام و اخلاق اَور اُمّتِ مُسلمہ کے مختلف فرقوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور صحابۂ کرام کی شان میں گستاخی کرنے والوں کے متعلق قرآن و حدیث کی روشنی میں پُرزور مذمّت فرما کر اُن کے ساتھ میل جول سے پرہیز کا حکم دیا ہے۔ نیز طریقت کو شریعت کے تابع ہونے پر زور دیتے ہوئے یہاں تک فرما دیا کہ جو چیز بھی شرع کے خلاف ہے گمراہی ہے۔

---

[1] المختصر فی تاریخ شیخ الاسلام سیّدنا عبدالقادر الگیلانی ص ۱۳

[2] تاریخ دعوت و عزیمت حصّہ چہارم، دُوسرا ایڈیشن ص ۲۴۳

خلیق احمد نظامی صاحب نے بھی حضرت گیلانیؒ کی دینی خدمات اور آپ کے فضائل و کمالات کو نہایت عمدہ انداز میں بیان فرمایا ہے۔ مزید برآں حضرت ابن عربیؒ کے تذکرہ میں اُن کے نظریۂ وحدت الوجُود کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے حضرات مشائخ چشتیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "ہمارے مشائخ نے اس نظریہ کے ذریعے دُوسری قوموں کے مزاج کو پہچانا، اُن کے مذہبی اور سماجی حالات کو پرکھا، اور پھر اسلام کے زرّیں اصُولوں کو اُن تک پہنچانے کی کوشش کی۔" مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کی بالغ نظر نے اِسلامی تاریخ کے اِس راز کو خوب سمجھ لیا تھا کہ اِسلام کی ترویج و اشاعت میں فلسفۂ "وحدت الوجُود" کو بڑا دخل رہا ہے۔[1] اور علامہ ندوی نے بھی اپنی کتاب مذکور کے حِصّہ چہارم ص ۲۶۹ میں حضرت ابن عربیؒ کی اِن الفاظ میں تعریف کی کہ "وہ غایت درجہ متبع سُنّت، مُجاہد، زاہد، مرتاض و مُجاہد اور نفس سے شدید محاسبہ کرنے والے، مکائدِ شیطان اور غوائلِ نفس سے بدرجۂ تمام واقف تھے[2]۔ اور حضرت مجدّد الفِ ثانی رحمہ اللہ کے مکتوبات حِصّہ اوّل سے بھی نقل کرتے ہیں کہ آپ نے حضرت شیخ اکبرؒ کے بارے میں فرمایا۔ یہ فقیر شیخ کو مقبولین میں سمجھتا ہے[3]۔ اِس کے بعد ایک اَور مکتوب کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ شیخ محی الدین مقبولین حق میں نظر آتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول و محبوب وُہی ہوسکتا ہے جو حسبِ ارشادِ الٰہی فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا متبع ہو اور یہ محال ہے کہ متبع سُنّت اور مقبولِ حق بھی ہو اور نعوذ باللہ اس کے عقائد و اعمال خلافِ شرع بھی ہوں۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبولیّت کا پتہ مقبولانِ حق کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے جس کا ظاہری سبب اِتباعِ سُنّت ہے۔

مندرجہ بالا شہادت اُن حضرات کی ہے جو حضرت شیخ ابنِ عربیؒ کے ساتھ بعض نظریات میں کچھ اختلاف رکھتے ہیں۔ رہے آپ کے ساتھ متفق مشائخ و عُلماء، تو اُن کی تعداد کا کوئی اندازہ ہی نہیں لگایا جاسکتا۔ خود علامہ ندوی لکھتے ہیں کہ اِس مسئلہ (وحدتِ وجُود) کا اثر شیخ اکبرؒ کے زمانہ کے بعد اِتنا ہمہ گیر بلکہ عالمگیر تھا کہ کہا جاسکتا ہے کہ صُوفیا، فلاسفہ اور شعراء میں نوّے فی صد اِس کے قائل یا اس سے مرعُوب ہو کر اس کے ہمنوا بن گئے[4]۔

علامہ ندوی کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اُمّتِ مُسلمہ کے اہلِ علم و تصوّف کی اکثریّت وحدتِ وجُود کی قائل تھی تو ایک تھوڑی تعداد نے اگر فروعی اختلاف کیا جن میں حضرت مجدّد صاحبؒ مشہُور ہیں، تو وہ بھی حضرت شیخ ابنِ عربیؒ کو مقبولانِ حق سے سمجھتے ہیں اِس سے بڑھ کر جن لوگوں نے حضرت شیخ سے اصُولی اختلاف بلکہ مخالفت کرتے ہوئے اِس حد تک غلو کیا کہ وحدتِ وجُود کا نظریہ رکھنے والی اکثریّت کی تضلیل و تکفیر تک جا پہنچے اور اُمّتِ مُسلمہ کی اِتنی بھاری اکثریّت کے خلاف اِس قدر خطرناک ذمّہ داری اُٹھانے کی جرأت کی تو وحدتِ وجُود کے مخالفین شیخ ابنِ تیمیہ وغیرہ کے خلاف اُن کی تضلیل و تکفیر کرنے والے علماء کی بھی کمی نہیں جس کے جواب میں علامہ ندوی کو یہ لکھنا پڑا کہ "شیخ ابنِ تیمیہ کے ساتھ شروع سے اُن کے معاصرین اور متبّعین کا جو معاملہ رہا ہے اس کی بنا پر یہ بات قطعاً محلِ تعجب نہیں کہ ان کی طرف بھی اقوالِ کُفریہ اور اہانت آمیز مضامین کا ایک طومار منسُوب کر دیا گیا ہو اور بہت سے مخلصین اور اہلِ حمیّت علماء اِس سے متاثر ہو کر اُن کی مخالفت بلکہ تضلیل و تکفیر پر آمادہ ہو گئے ہوں[5]۔" لہٰذا بقولِ علامہ ندوی اگر

---

۱ تاریخ دعوت و عزیمت حِصّہ چہارم دُوسرا ایڈیشن، صفحہ ۲۶۹
۲ " " " " ۲۸۲
۳ " " " " ۲۶۴
۴ " " " " ۱۷۴
۵ " " " " ۱۷۴

شیخ ابن تیمیہ کی طرف غلط نسبت کرنے کو قبول کیا جاسکتا ہے تو حضرت شیخ ابن عربیؒ کی طرف بعض چیزوں کی غلط نسبت بوجہ کم فہمی یا غلط فہمی کا فقط محلِ تعجب نہ ہونا تو کیا صُوفیائے کرام کے مخالفین سے ایسی باتوں کا صادر ہونا ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ چنانچہ حضرت مجدّد الفِ ثانیؒ جنہوں نے اتباعِ سُنّت پر زور دیتے ہوئے حضرت شیخ ابن عربیؒ کے اصطلاحات کو چھوڑ کر تصوّف میں نئی اصطلاحات مقرر کیں اور وحدتِ وجُود کی تعبیر وحدتِ شہُود سے کی، اُن کے خلاف بھی مخالفین نے بقول علامہ ندوی با قاعدہ مہم چلائی اور عرب وعجم کے بعض علماء نے ان پر بھی تکفیر وتضلیل کا فتویٰ صادر کر ہی دیا۔ جس کا یہ جواب بھی علامہ ندوی نے بعض عُلمائے حرمین شریفین سے نقل کیا ہے کہ "حضرت مجدّدؒ کی تکفیر صرف تصوّف کی اصطلاحات و نظریات کے صحیح طور پر نہ سمجھنے یا غلط سمجھنے کی بنا پر ہوسکتی ہے جو اُنہوں نے استعمال کیے ہیں[1]۔

یہاں تک کہ سُہروردیہ فاؤنڈیشن ۵۱ امیکلوڈ روڈ لاہور کے ایک مشہُور رسالہ سُہروردیہ سلسلہ نمبر ۸ میں تو شیخ ابن تیمیہ پر ایک مضمون کے سلسلہ میں ایک مغربی محقق کی کتاب سے نقل کرتے ہُوئے اِس حد تک لکھا گیا ہے کہ ابن قیم الجوزیہ نے اپنے اُستاد (یعنی شیخ ابن تیمیہ کے بارے میں اِن آراء سے تائب ہونے کی شہادت دی ہے) بصورتِ صحت روایت واضح ہوگیا کہ شیخ ابن تیمیہ کی جو رائے اور فتویٰ شیخ ابن عربیؒ کے مسلک توحیدِ وجُودی کے خلاف تھا۔ آخر کار وُہ اس سے تائب ہوگئے غالباً اُنہیں بعد میں یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ شیخ ابن عربیؒ کے خلاف جو چیزیں پہلے ان تک پہنچیں وُہ ان کی طرف غلط منسُوب کی گئی تھیں اور شیخ کا مسلک حلُول و اتحاد کے عقیدہ سے مبرّا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحیح تاویل اور معانی بعد میں مُنکشف ہوگئے ہوں۔

اور یہی معاملہ حضرت شیخ کے ساتھ پیش آیا۔ آپ حادث وقدیم عبد و معبُود کو ہرگز متحد نہیں سمجھتے تھے نہ حلول کے قائل تھے۔ آپ کی عمُر کے آخری دَور کی کتاب فتوحاتِ مکیّہ باب ۳۶۹ میں ہے۔ فالوجود الحادث والقدیم مربوط بعضہٗ ببعض ربط الاضافة والحکم لا ربط العین یعنی حادث مخلوق اور خالق قدیم کا آپس میں معنوی تعلق ہے عینی اور خارجی نہیں۔

اِسی جلد کے باب ۳۰۱ میں ہے۔ فاعرف عبودیتك واعرف قدرك۔ اپنی بندگی اور قدر پہچان۔

نیز اسی جلد کے باب ۳۶۷ میں ہے۔ علِمتُ انی عبد محض ما فِیَّ من الربوبیة۔ اور مجھے یقین ہے کہ میں محض بندہ ہُوں مجھ میں رب ہونے کی ذرا بھی کوئی بات نہیں۔

باب ۳۵۱ میں ہے۔ فالرب رب والعبد عبد فلا تغالط ولا تخلط۔ رب تعالیٰ ہی رب ہے اور بندہ بندہ ہی ہے مغالطہ مت کھا اور خلط ملط نہ کر۔

اِمام عبد الوہاب شعرانیؒ نے فتوحات کی تلخیص اور نہایت اختصار کرکے ایک کتاب مرتّب کی جس کا نام الکبریت الاحمر فی علوم الشیخ الاکبر ہے اور اُن کی کتاب الیواقیت الجواہر کے حاشیہ پر مصر میں طبع ہوئی ہے۔ چنانچہ الیواقیت جلد ثانی صـ۱۳۷ کے حاشیہ پر فتوحات جلد چہارم کے آخر سے مندرجہ ذیل عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ حضرتِ شیخ کی طرف حلُول و اتحاد منسُوب کرنا افترا ہے۔

وما قال بالاتحاد الا اھل الالحاد وما قال بالحلول الا اھل الجھل والفضول۔

خالق اور مخلوق کے اتحاد کے قائل مُلحد اور بے دین ہیں اور حلوُل کے قائل جاہل اور فضوُل لوگ ہیں۔

یہ فقط مُشتے نمونہ از خروارے ہے ورنہ حضرت شیخ ابن عربیؒ کے مخالفین کے رد میں بڑے بڑے اکابر عُلماء و مُحدّثین بہت کچھ لکھ

---

[1] تاریخ دعوت وعزیمت حصّہ چہارم دُوسرا ایڈیشن، صفحہ ۲۸۲

چکے ہیں حضرت امام شعرانیؒ نے متعدد مشاہیر اہلِ اسلام کے نام دیئے ہیں اور امام فخر الدین رازیؒ، شیخ الاسلام عز الدینؒ اور امام ذہبیؒ سے بھی شیخ اکبرؒ کی مدح و ثنا نقل فرمائی۔

اِس تفصیل کے بعد یواقیت کی ابتدا میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام جلال الدین سیوطیؒ جیسے محدّث و مفسّر کی شخصیت سے کون واقف نہیں۔ اُنہوں نے اپنی کتاب تنبیہ الغبی لتبرئۃ ابن العربی میں مصر کے شیخ بقاعی کے اُن اعتراضات و الزامات کا مؤثر اور کافی ردّ کیا ہے جو اُس نے حضرت شیخ ابن عربیؒ پر عائد کیے تھے۔ ملفوظاتِ مہریہ کے چوتھے ملفوظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مجلّدی بزرگ نے حضرت محبُوبِ الٰہی نظام الدین اولیاءؒ دہلوی کے مزار پر مراقبہ کی حالت میں دیکھا کہ حضرت شیخ ابن عربیؒ کی کتابوں فتوحات اور فصوص الحکم کا درس دے رہے ہیں۔ اُنہوں نے حضرت شیخ کی عبارت اوجد الاشیاء ھو عینھا کے بارے پوچھا کہ اِس سے خالق و مخلوق کا ایسا اِتحاد مفہوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کا مُوجد ہے اور اُن کا عین ہے۔ حضرت محبُوبِ الٰہیؒ نے جواب میں قدرے تامّل فرمایا تو حضرت شیخ ابن عربیؒ کی رُوح جلوہ گر ہوئی اور فرمایا کہ یہ جواب کیوں نہیں دیتے کہ میں نے یہ کہا ہے کہ خالق عین ہے یہ نہیں کہا کہ اشیاء خالق کا عین ہیں۔ اِس کی مزید تشریح حضرت گولڑویؒ کے تیسرے ملفوظ میں یوں فرمائی گئی ہے کہ عین کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ جیسے کہا جاتا ہے یہ چیز اپنی عین ہے مثلاً اِنسان الانسان ہے۔ اور دُوسرا معنی ہے مابہ القوام یعنی وُہ چیز جس کے ذریعہ کسی شے کی ہستی اور بقا ہو۔ اور یہاں یہی معنی مُراد ہے نہ کہ پہلا۔ لہٰذا ھو عینھا کا مطلب یہ ہوا کہ واجب و حق تعالیٰ کا تعلق مخلوق سے قطع نظر کرتے ہوئے مخلوق کا فی نفسہٖ کوئی وجُود نہیں کیونکہ مخلوق ممکن ہے جس کا وجُود و عدم یکساں ہے۔ اِس کی مزید وضاحت کے لیے ملفوظاتِ مہریہ کے سترھویں ملفوظ سے مندرجہ ذیل اقتباس مُلاحظہ ہو:۔

"حضرت شیخ ابن عربیؒ کے نزدیک عالم یعنی مخلوق من کُلّ الوجُوہ عین نہیں۔ چنانچہ اِس امر پر مواضع کثیرہ میں تشریح و تصریح فرمائی ہے کہ عالم کا تعلق حق تعالیٰ کے ساتھ ایسا ہے جیسے آئینہ میں نظر آنے والی صورت کا تعلق ہے۔ چنانچہ اِس صُورت کو نہ صُورت والی چیز کا عین کہا جا سکتا ہے نہ غیر۔"[1]

اِس کے بعد بعض متاخّرین صُوفیاء کا کلام بطور مثال پیش کرتے ہوئے آپ نے اِس امر کی سختی سے تردید فرمائی ہے کہ خالق و مخلوق میں عینیّتِ محضہ ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ گدڑی میں فقیر اور ریشم میں بادشاہ وُہی ہے یا اِس قسم کے بعض اشعار حقیقت پر محمُول نہیں بلکہ ایسی کلام مجاز اور تسامح پر محمُول ہوگی۔ جیسے مجازاً شیشہ کے اندر نظر آنے والی چیز کے بارے میں یُوں کہا جاتا ہے کہ مثلاً یہ زید ہے حالانکہ زید تو باہر موجود ہے اسے صُورت سے محض ایک تعلّق ضرور ہے ورنہ شیشہ میں زید نہ حلول کیے ہُوئے ہے نہ داخل ہے نہ عین۔

نظریہ "وحدت الوجُود" کی مندرجہ بالا تشریح ایک ایسی شخصیت کی طرف سے کی گئی ہے جن سے چودھویں صدی ہجری کے مشہُور فلسفی اور مفکّرِ مشرق علّامہ ڈاکٹر محمّد اقبال مرحُوم نے اپنے اگست ۱۹۳۳ء کے ایک خط میں حضرت شیخ اکبرؒ کے نظریہ کی وضاحت کے سِلسلہ میں رجُوع کیا تھا۔ اِس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں ڈاکٹر صاحب مرحُوم حضرت شیخ ابن عربیؒ کو ایک بلند پایہ مفکّر سمجھتے تھے وہاں اُن کے نظریات پر عبُور کے متعلق حضرت گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اپنے دَور میں عدیم المثال تصوّر کرتے تھے۔ یہ خط "مکاتیبِ اقبال" جلد اوّل کے حوالہ سے حضرت گولڑویؒ کی مشہُور سوانح حیات مہرِ مُنیر اور آپ کے ملفوظات اور تاریخ مشائخ چشت میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہاں اِس خط کا حوالہ دینے کا مقصد صرف اِتنا ہے کہ جو لوگ تصوّف کی ابجد سے بھی واقف نہیں وُہ محض حضرت شیخؒ کے ساتھ اختلاف رکھنے

---

[1] ملفوظاتِ مہریہ صـ ۳۲

والے بعض عُلمائے ظاہر کی باتوں کو پڑھ کر حضرت شیخؒ کے خلاف ہی نہیں بلکہ نظریۂ وحدت الوجود کے قائل بے شمار کاملین صوفیائے کرام متّبعین شریعت کے خلاف بھی نازیبا باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اور اس طرح ایک طرف اُمّتِ مُسلمہ میں انتشار کا مُوجب بنتے ہیں۔ اور دُوسری طرف ایسی شخصیّتوں کے خلاف الزام تراشی سے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرتے ہیں حالانکہ موجُودہ دَور کے اکثر معترضین کی علمی قابلیت کا یہ حال ہے کہ اپنے متقدّمین عُلماء کے ظاہری علوم پر مشتمل کتابیں اُن کے اُردو تراجم کے بغیر مشکل سے سمجھ سکتے ہیں۔ پھر ایسے لوگ حضرت شیخ ابن عربیؒ کے کلام کو کیا سمجھیں گے جس کا تعلق باطنی علوم و اسرار سے ہے۔ چنانچہ حضرت مجدّد الف ثانیؒ کی عبارتوں پر اعتراض کرنے والوں کا ذکر گزر چکا ہے جب کہ اُن کی کتابیں حضرت شیخ اکبرؒ کی کتابوں کی نسبت نہایت آسان ہیں۔ بہر حال حضرت شیخؒ پر بھی یا تو بعض لوگوں نے غلط فہمی کی بنا پر اعتراض کیا تھا یا حضرت شیخؒ کی مقبُولیتِ عامہ پر حسد کرنے والوں نے حضرتِ شیخؒ کا مسلک ایسے رنگ میں پیش کیا جو مُوجبِ اعتراض تھا حالانکہ خود شیخؒ کا وُہ مسلک نہ تھا مثلاً بعض لوگوں نے قائلینِ وحدت الوجود پر بغیر تحقیق یہ الزام عائد کر دیا کہ وُہ مخلوق کو سجدہ کرنے کو جائز سمجھتے ہیں حالانکہ حضرت گولڑویؒ نے اِسی کتاب میں حضرت شیخؒ کی مشہور کتاب فتوحاتِ مکیّہ کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ شریعت محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام میں مخلوق کو سجدہ کرنا جائز نہیں اگرچہ بغرض اکرام و تعظیم ہی کیوں نہ ہو۔ اور کسی درجہ میں مخلوق کو مستقل متصرّف سمجھ کر سجدہ کرنا تو اِس کی عبادت ہے جو بالاتفاق شرک ہے۔ چنانچہ حضرت گولڑویؒ نے اپنی آخری تصنیف "تصفیہ مابین سُنّی و شیعہ" کے آخر میں جس میں حضرات صحابہ کرامؓ و اہل بیتِ عظامؓ کے فضائل و کمالات کے ساتھ ساتھ خلافتِ راشدہ کی حقانیت کو بھی پُرزور دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ سُورۃ مائدہ کی آیت ۷۷ کی تشریح فرماتے ہوئے حضرت شیخ ابن عربیؒ کے حوالہ سے غلوّ اور حد سے تجاوز کے خطرناک نتائج سے متنبّہ فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ غلوّ چاہے دین میں ہی ہو مُوجبِ ضلالت و گمراہی ہے حتیٰ کہ محبّتِ اہلِ بیتؓ و مقبولانِ خُدا، جو مُوجبِ کمالِ ایمان ہے، اگر اس میں بھی غلوّ اس حد تک پہنچ جائے کہ صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہو جائے یا بقولِ بعض خدا تعالےٰ اَور رسُول و جبریل علیہم السّلام تک اِس قدر گستاخی کی نوبت آجائے کہ صحابہ کرامؓ پر اہلِ بیتِ عظام کے مقدّم ہونے کے بارے میں کوئی آیت کیوں نازل نہ ہوئی یا اِنہی مقبُولانِ خُدا کو معبُود بنا لیا جائے یا مُستقل یعنی بغیر اذنِ الٰہی انہیں تصرّف کرنے والا یا تصرّف میں خُدا کا شریک سمجھ لیا جائے اور یہ خیال کیا جائے کہ جس طرح دُنیا کے بادشاہ اپنے نائبین کے بغیر سلطنت کا انتظام نہیں چلا سکتے۔ خُدا تعالےٰ بھی اپنے مقبُول بندوں کے بغیر انتظام نہیں کر سکتا اور ان کی بات ماننے پر مجبُور ہے، تو یہی محبّت مُوجبِ شرک ہو گی اور ایسا مُحب مُشرک اور ناقابلِ مغفرت ہو جائے گا۔"

حضرت کے مذکُورہ ارشادات پر سُورۃ مائدہ کی مذکورہ آیت کے علاوہ جس میں اہلِ کتاب کو غلوّ سے روکا گیا ہے، سُورۃ توبہ کی آیت ۳۱ بھی واضح دلالت کرتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے اللہ تعالےٰ کو چھوڑ کر اپنے عُلماء و فقراء کو اور (حضرت) مسیح بن مریم علیہما السّلام کو بھی رب اور خُدا بنا لیا حالانکہ انہیں صرف یہ حکم دیا گیا تھا کہ فقط ایک معبُود (برحق) کی عبادت کریں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ وہ ان کے شرک سے پاک ہے۔ رُوح المعانی وغیرہ تفسیروں میں یہ حدیث منقول ہے کہ یہ آیت سُن کر ایک صحابی حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے حضُور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے پُوچھا کہ وُہ لوگ عُلماء اَور فقراء کی عبادت تو نہیں کرتے تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ کیا وُہ لوگ اُن کے کہنے پر خُدا کی حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام چیزوں کو حلال نہیں سمجھ لیتے تھے؟ عرض کیا گیا کہ ٹھیک ہے۔ تب آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا بس یہی اُن کی عبادت ہے۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں دُوسروں کو شریک کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اُنہیں تمام صفاتِ الٰہیہ میں شریک بنایا جائے بلکہ اطاعت و محبّت میں اِس حد تک غلوّ ہو کہ اللہ تعالےٰ اور انبیاء علیہم السّلام کے واضح ارشادات کو چھوڑ کر دُوسروں کو ترجیح دی جائے تو یہ بھی شرک ہے۔

اِس بات کے ذہن نشین کر لینے کے بعد حضرت مؤلفؒ نے اِسی کتاب کے پہلے وصل میں یہود، نصاریٰ، مشرکین، کفار کی گمراہی کے اسباب بیان فرماتے ہوئے شرک کے سب سے بڑے سبب کے متعلق جو تشریح فرمائی ہے اس کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ مشرکین کا شرک الوہیت کے تمام لازمی صفات میں نہ تھا بلکہ فقط الوہیت یا بعض دیگر صفات میں تھا جس کی بنا پر مشرکین کا یہ خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض بندوں کو جزوی معاملات کی تدبیر سونپ دی ہے اور تدبیرِ کلّی خدا کے ساتھ مخصوص ہے جیسے بادشاہ جزوی معاملات کی تدبیر مستقل طور پر اپنے خاص آدمیوں کو سونپ دیتا ہے اور اسی لئے وہ لوگ باطل معبودوں کی عبادت کو خدا کے قرب کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اُن کے نام پر جانور ذبح کرتے اور اُن کی قسمیں کھاتے تھے اور ضروری کاموں میں اُن سے مدد بھی طلب کرتے تھے کیونکہ اُن کے خیال میں ان کے معبودوں کو قدرت کی وہ شان حاصل ہو چکی ہے جسے کُن فیکون سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ محض اُن کے کہنے سے کام فوراً ہو جاتا ہے۔ پھر اُن معبودوں کی مورتیاں پیتل وغیرہ سے بنا کر معبودوں کے ارواح کی طرف توجہ کا ذریعہ بھی سمجھتے تھے اگرچہ بعد میں احمق لوگوں نے خود انہیں مورتیوں کو اصلی معبود ٹھہرا لیا۔

حضرت مؤلفؒ کے کلام کی تفصیل تو کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے البتہ مذکورہ کلام سے اِس قدر واضح ہو گیا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ الوہیت و معبودیت میں کسی کو شریک کرنے کا مفہوم کیا ہے۔ اور اگرچہ انسان خالق و مدبّرِ کائنات اور جزا و سزا کا مالک اللہ تعالیٰ کو ہی سمجھتا ہو مگر اِس اعتقاد سے جو شرک کے متعلق حضرت کی تشریح میں بیان کیا گیا اس کے مطابق یہ نہیں کہ کسی مخلوق کی تعظیم اور اُسے سجدہ وغیرہ کرنا اُس کی عبادت شمار ہو گی۔ بلکہ اگر اس سے قطع نظر کرتے ہوئے فقط اللہ تعالیٰ کو مستقل کارساز اور نفع نقصان کا مالکِ حقیقی اور معبود سمجھتے ہوئے محض اکرام و تحیّۃ کی نیت سے نہ کہ عبادت کی نیت سے کسی مخلوق یا مزار کا سجدہ کیا جائے تو حضرت مؤلف اُسے بھی شریعت میں از رُوئے حدیث حرام قرار دیتے ہیں حتیٰ کہ توحیدِ ذاتی کے بیان میں تو قبر کے بوسہ سے بھی ایسے لوگوں کو منع فرمایا جنہیں دیکھ کر عوام کم علمی اور کم فہمی کی وجہ سے سجدہ کرنے اور رُخسار اور ماتھا ٹیکنے تک پہنچ جاتے ہیں۔

الغرض باقی اُمتِ مُسلمہ کی طرح حضرات صوفیائے کاملین بھی اُسی ذاتِ وحدہٗ لاشریک لہٗ خالقِ حقیقی کو برحق الٰہ اور معبود سمجھتے ہیں البتہ خالق اور مخلوق کے اِس واضح فرق کے علاوہ بعض دیگر ایسے فروعی مسائل ہیں جن میں علمائے متکلّمین اور صوفیائے کرام کا فروعی اختلاف ہے جیسے صفاتِ الٰہیہ کے متعلق خود علمائے کرام کے دو بڑے گروہوں اشاعرہ اور ماتریدیہ میں فروعی اختلاف ہے لیکن کوئی فریق دُوسرے فریق پر طعن و تشنیع جائز نہیں سمجھتا۔ اِسی طرح صوفیائے کرام میں اکثر حضرات "وحدت وجود" کے قائل ہیں جس کی تشریح اِسی کتاب میں موجود ہے۔ ایک اور فریق جن میں سرِفہرست حضرتِ مجدّد شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں "وحدتِ شہود" کے قائل ہیں جس کی مکمل تشریح حضرت مجدّد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات میں ہے۔ تاہم ایک امر جو حضرت گولڑویؒ نے ملفوظاتِ مہریہ صفحہ ۱۳۲ میں واضح فرمایا، ذہن نشین رکھنا چاہیئے۔ اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ حضرت مجدّد الفِ ثانیؒ بزرگ، ولی اور اللہ کے مقبول ہیں لیکن ان کے مکتوبات میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ ہم شیخ اکبرؒ کی توحید سے اُوپر گزر گئے ہیں اور شیخؒ کی توحید ہمارے طے شدہ مقامات سے ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ کو شغلِ اوقات نے حضرت شیخؒ کی کتابوں کی پورے طور پر مطالعہ کی فرصت نہیں دی۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مکتوباتِ مدنی میں ایسا ہی فرمایا ہے کہ مجدّد صاحبؒ نے تفصیلاً کتبِ شیخؒ کا ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ایسا نہ فرماتے۔ ہمارے اور شاہ ولی اللہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ توحیدِ وجودی دو قسم کی ہے۔ اوّل وہ جو سالک کو اثنائے سلوک ماسوی اللہ کے ذہول کے سبب پیش آتی ہے اور اِس میں استغراق، مراتب اور احکام میں فرق نہ کرنے کا موجب ہوتا ہے۔ اِس مقامِ توحید کو حضرت شیخؒ "فتوحات" میں سالک کے نقصان کا نشان قرار دیتے ہیں۔ اور دوم کاملین کی توحید ہے جو انتہائی منزلوں میں ذہول کی وجہ سے

نہیں بلکہ یقینی مشاہدات سے حاصل ہوتی ہے۔ حضرت شیخ ابنِ عربیؒ توحید کی اس دُوسری قسم والوں سے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ حقیقی موجُود فقط اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اس کی ذات توہم وہم و گمان سے مُنزّہ اور دُوئی سے پاک ہے۔ البتہ وجُودِ امکانی کے مراتب اور تعیّنات اپنے ظہُور و قیام میں ظاہر کرنے والے قادرِ قیّوم کی طرف محتاج ہیں ورنہ زائل ہونے والے نوپید اممکنات کی کیا قُدرت کہ اُس خالقِ حقیقی کے فیضِ رُبُوبیّت کے بغیر کوئی مُستقل نام و نشان رکھیں اور یہی مراتب اور ممکنات احکامِ شرعیہ کا محل ہیں اور ان حضرات کے نزدیک حفظِ مراتب ضروری ہے۔

اہلِ توحیدِ شہُودی بھی کہتے ہیں کہ موجُودِ حقیقی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ حضرت مجدّد صاحبؒ مکتوبات میں فرماتے ہیں کہ "کائنات کی ہستی وہم و خیال ہے لیکن حکمتِ الٰہی نے ہستیِ موہُوم کو ترتّبِ احکام کے لیے حالات و درجات کے مُطابق وجُود کے رنگ میں نمایاں کیا تاکہ کارخانۂ جُملہ جہاں اللہ کے ارادہ کے مُوافق ظہُور پذیر ہو"۔

حضرت گولڑویؒ کے مندرجہ بالا ارشادات میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ غور ہیں۔ ایک یہ کہ اہلِ وحدتِ وجُود ہوں یا وحدتِ شہُود دونوں متّفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی موجُودِ حقیقی نہیں۔ دُوسری یہ کہ فرقِ مراتب اور احکامِ مختلفہ جو انبیاء علیہم السّلام کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے لوگوں تک پہنچائے وُہ برحق ہیں جن پر جزا و سزا مرتّب ہوگی۔ شاید اسی وجہ سے علاّمہ ندوی نے جہاں اپنی کتاب "تاریخ دعوت وعزیمت حصّہ سوم" میں اہلِ "وحدتِ وجُود" کے ایک چشتی بزرگ حضرت نظام الدّین اولیاءؒ کی دینی خدمات اور فضائل کو بڑی تفصیل سے بیان کیا وہاں اسی کتاب کے چوتھے حصّے میں اہلِ "وحدتِ شہُود" کے پیشوا حضرت مجدّد الفِ ثانی صاحبؒ کی دینی خدمات کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہُوئے یہ بھی واضح کیا کہ حضرت مجدّد صاحبؒ نے اپنے مکتوبات میں حضرت ابنِ عربیؒ کو مقبُولانِ خدا سے تحریر فرمایا ہے[1]۔ چنانچہ حضرت مجدّدؒ کی رحلت کے بعد ہی تصوّف و معرفت کے حلقوں میں اور بعض ان حلقوں میں بھی جو اُن کی طرف اپنا انتساب کرتے ہیں "وحدت الوجُود" اور "وحدت الشہُود" کے درمیان مفاہمت و مطابقت کا رُجحان نمایاں ہوگیا اور بعض بلندپایہ عُلماء اور محقّقین نے یہاں تک لکھ دیا کہ یہ اختلاف محض نزاعِ لفظی کی بنا پر تھا۔ بلکہ بعض حضرات نے تو یہ بھی لکھا کہ مجدّد صاحبؒ سے اس بارہ میں تسامح ہوا اور حضرت شیخ اکبرؒ کی تمام تصنیفات اُن کی نظر سے نہیں گزریں[2]۔ علاّمہ ندوی کے اس منصفانہ تجزیہ کے بعد اُن صاحبان کو اس معاملہ میں انصاف سے کام لینا چاہیئے جو اس اختلاف کو طُول دے کر صُوفیائے کرام کے درمیان نزاع اور بُنیادی اختلاف پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ شریعت و طریقت میں کسی فریق کو اصولی اختلاف نہیں۔

حضرت مجدّد صاحبؒ کی تعلیمات تو ان کے مکتوبات اور دیگر تصنیفات سے واضح ہیں۔ حضرت شیخ اکبرؒ کے متعلق مصر کے مشہُور محقّق عالم امام عبدالوہاب شعرانیؒ جو حضرت شیخ اکبرؒ کے حد درجہ عقیدت مند ہیں اپنی کتاب الیواقیت والجواہر میں (جو عقائدِ اہلِ سُنّت کے بیان میں ہے) حضرت شیخؒ کی کتابوں سے اُن کے عقائد کو اہلِ سُنّت والجماعت کے موافق ہونا ثابت کیا ہے اور حضرت شیخؒ کے بہت سے مدّاحین اکابر عُلماء و صوفیا کے تاثرات نقل فرماتے ہیں۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف کے شیخ حضرت مجدّد گولڑویؒ کے ملفوظاتِ مہریہ بالعموم اور تیسیر الملفوظ بالخصوص قابلِ دید ہیں۔ جس میں حضرت شیخ اکبرؒ کے دیگر فضائل و کمالات کے علاوہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ سلسلۂ سُہروردیہ کے پیشوا حضرت شیخ شہابُ الدّین سُہروردی رحمۃُ اللہ علیہ نے، جن کی کتاب عوارف المعارف اُن کے اتّباعِ سُنّت کا بیّن ثبُوت ہے، اپنے معاصر حضرت شیخ اکبرؒ سے ملاقات کے بعد فرمایا کہ وُہ اسرارِ الٰہیہ اور حکمتوں سے سرتاپا بھرپُور ہیں۔ اور یہ بھی فرمایا چونکہ

---

[1] تاریخ دعوت و عزیمت حصّہ چہارم ص۲۸۳ [2] تاریخ دعوت و عزیمت حصّہ چہارم ص۲۸۸-۸۹

حضرت شیخ اکبرؒ کا کلام نہایت بلند اور گہرا ہوتا ہے اس لیے ان کی صحبت و مجلس سے عوام الناس کو منع کیا جاتا ہے کہ کہیں غلط فہمی کی وجہ سے بھٹک نہ جائیں۔ پھر جب حضرت شیخ اکبرؒ کا انتقال ہوا تو اس کے متعلق سُن کر آپ نے بڑے رنج و غم کا اظہار فرمایا۔

یہ تو تھا سلف صالحین کا معاملہ۔ اس کے برعکس آج کے دَور میں کسی مسلمان، خصوصاً کسی صاحبِ علم، کی کسی بات یا عبارت کو اپنے ذہن کے مُطابق سمجھ کر بلا تحقیق اس کی تردید شروع کر دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بسا اوقات تکفیر و تفسیق تک نوبت پہنچ جاتی ہے جس سے اسلامی اِتحاد اور اخوّت کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ اِس بارے میں حُجّۃ الاسلام امام غزالیؒ کی تصانیف احیاء العلوم وغیرہ بھی قابل دید ہیں جن میں اُنہوں نے اِسلامی مکتبِ فکر کے مختلف طبقوں میں منافرت اور تشدّد کم کرنے کے لیے نہایت مدلّل انداز میں تحریر فرمایا ہے۔ اِس ضمن میں علّامہ شبلی نعمانی کی امام غزالیؒ پر لکھی ہوئی مشہور کتاب الغزالی ہی ملاحظہ کر لی جائے تو کافی ہے۔

نیز کتاب السّیر مُرتدوں کے احکام میں فِقہ حنفی کی مشہور کتاب "فتاویٰ عالم گیری" میں تحریر ہے کہ جب کسی مسئلہ میں مختلف صُورتیں ہوں تو مُفتی کو اُسی وجہ پر دھیان دینا چاہیے جو کفُر سے مانع ہو تا آنکہ کسی کی نیّت کفر کے بارے میں بالکل واضح نہ ہو جائے۔ خود حضرت ختمی مرتبت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اُمّتِ مُسلمہ کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے والی خطرناک باتوں سے سختی سے منع فرمایا۔ ایک مسلمان کے لیے حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کے صرف وُہی ارشادات ہی کافی ہیں جو صاحبِ مشکوٰۃ شریف نے غیبت و شتم یعنی غائبانہ کسی کی بدگوئی اور گالی گلوچ سے زبان کو محفوظ رکھنے کے بارے باب حفظ اللّسان میں نقل فرمائے ہیں اور جن سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کی طرف کفُر، فِسق، لعنت وغیرہ کی نِسبت کی جائے اور وُہ شخص ان چیزوں سے خُدا کے نزدیک بری ہو تو یہ چیزیں کہنے والے پر لَوٹ آتی ہیں۔ اس وعید شدید سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کے بیان یا تحریر میں کوئی خلافِ شریعت احتمال موجُود ہو اور اُس کے ساتھ رابطہ ممکن ہو تو اوّل تو خود اُس سے پُوچھ لیا جائے کہ تمہارے اِس بیان یا تحریر سے کیا مُراد ہے۔ اگر وُہ خود وُہی مقصد بیان کرے جو شریعتِ مطہرّہ کے صریحاً خلاف ہو اور سمجھانے کے باوجُود اُسی پر اَڑا رہے تو جس قسم کا حکم شرعی مناسب ہو اُس پر پُوری تحقیق کے بعد عائد کیا جائے اور اگر رابطہ ممکن نہ ہو مثلاً فوت ہو چکا ہو یا اس کا پتہ ہی نہ لگایا جا سکے تو اکابر اہلِ سُنّت کے اس قول پر عمل کیا جائے جو حضرت شاہ عبد العزیز محدّث دہلویؒ نے فِقہ حنفی کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ "اگر کسی مسئلہ میں چند وجُوہ ہوں جو مُوجب کفُر ہوں اور ایک وجہ عدم کفُر کی ہو تو مُفتی پر لازم ہے کہ عدم کفر کی جانب میلان کرے سوائے اُس صُورت کے جب کہ کہنے والے سے صراحۃً کفُر کی وجہ اختیار کرنے کا عِلم ہو جائے۔" (فتاویٰ عزیزی مترجم اُردُو صفحہ ۱۱۱ مطبُوعہ کانپُور) بہرحال جہاں تک ہو سکے کسی کلمہ گو مسلمان سے بدگمانی نہ رکھے اور اس کے کلام کے اگر مختلف معانی اور احتمالات ہو سکتے ہیں تو حُسنِ ظن کا تقاضا یہی ہے کہ وہی معنی لیا جائے جس سے کسی مسلمان کی تکفیر و تفسیق لازم نہ آئے اور اگر وُہ خود ہی کوئی صحیح احتمال بیان کر دے تو اسی اِحتمال کو اختیار کیا جائے تاکہ بُری بات کو منسُوب کرنے کی صُورت میں اگر وُہ اس سے بری ہو تو ایسا کرنے کی ذمہ داری کا بوجھ نہ اُٹھانا پڑے۔

اِس قسم کی مثالیں کتاب و سُنّت میں بھی موجُود ہیں۔ چنانچہ سُورۂ یوسف میں ہے کہ جب حضرت یعقوب علیہ السّلام کے سب فرزند مصر میں تھے تو حضرت یوسف علیہ السّلام نے اُنہیں اپنی قمیص عطا فرمائی تاکہ واپس جا کر حضرت یعقوب علیہ السّلام کے چہرے سے مَس کریں۔ خوش خبری سُنانے والا جب مصر سے روانہ ہوا تو حضرت یعقوب علیہ السّلام کے اِس ارشاد پر کہ مَیں یُوسف کی خوشبو محسُوس کر رہا ہُوں۔ آپ کے کُنبہ کے افراد نے کہا اِنَّكَ لَفِیْ ضَلٰلِكَ الْقَدِیْمِ یعنی آپ تو پُرانے ضلال میں ہیں۔ اب اگر عام اِستعمال کے پیشِ نظر "ضلال" کو ہدایت کے برعکس قرار دیا جائے تو یہ معنی نہ صرف ایک پیغمبر کی شان کے خلاف ہیں بلکہ اس کے اہلِ بیت کے منصب کے بھی خلاف ہیں کیونکہ وُہ سب تو اُنہیں خُدا کا سچّا پیغمبر اور ہادی سمجھتے ہیں۔ اِسی لیے مُفسّرین حضرات نے یہاں یہ معنی کیے ہیں کہ آپ یُوسف

علیہ السلام کے فرطِ محبت میں اُسی پرانی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ یوسف علیہ السلام ابھی تک زندہ ہیں حالانکہ وہ تو آپ کے فرزندوں کے قول کے مطابق بھیڑیئے کا شکار ہو چکے جس کو کئی برس ہو گئے۔

اسی طرح سورہ والضحیٰ میں آیت وَ وَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى میں بھی بریلوی مکتبِ فکر کے علاوہ دیوبندی مکتبِ فکر کے مشہور علامہ شبیر احمد عثمانی "ضلال" کے عام متعارف معنی کو چھوڑ کر اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن مجید پر اپنے حواشی میں لکھتے ہیں "یہاں "ضَآلًّا" کے معنی کرتے وقت سورہ یوسف کی آیت مذکورہ کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے" یعنی اللہ تعالے نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی محبت میں وارفتہ پا کر اپنی طرف خاص رہنمائی فرمائی۔

اسی طرح صحیح مسلم شریف میں فضیلتِ جماعت کے باب میں حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک صحابی جو ہر نماز مسجد نبویؐ میں ادا کرتے تھے اور جن کا گھر بہت دُور تھا انہیں مشورہ دیا گیا کہ کوئی سواری خرید لیں تاکہ پیدل چل کر آنے کے مقابلہ میں سہولت ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ میرا گھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر سے متصل ہو۔ اس جواب کو حضرت اُبی نے سخت بُرا محسوس کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کیونکہ اس سے بظاہر تو یہ مطلب نکلتا تھا کہ وہ صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب اور ہمسائگی کو ناپسند کرتے تھے۔ لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اُن سے دریافت فرمایا تو انہوں نے عرض کیا کہ حضور میں اس لیے دُور سے چل کر آتا ہوں تاکہ پیدل آنے میں زیادہ ثواب حاصل ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب کو پسند فرمایا کیونکہ اس جواب سے اس کی وہ بات جو اس نے حضرت اُبیؓ کے سامنے کی تھی اُس کا مطلب معلوم ہو گیا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب رہنے یا سواری پر سوار ہو کر آنے پر پیدل چل کر آنا اس لیے پسند کرتا ہوں تاکہ مجھے خدا کے نزدیک ثواب و اجر زیادہ ملے۔ اسی باب میں ایک اور روایت ہے کہ جب قبیلہ بنو سلمہ کے کچھ افراد نے اپنے محلہ سے منتقل ہو کر مسجد نبوی شریف کے قریب گھر بنانے کا ارادہ کیا تو حضورؐ نے منع فرما کر ارشاد فرمایا جس قدر دُور چل کر آؤ گے ثواب زیادہ ہوگا۔ پیارے صحابیؓ کے اس بیان سے وہ سب غلط فہمی دُور ہو گئی جو حضرت اُبیؓ کی شکایت کا موجب ہوئی۔

اسی طرح مشکوٰۃ شریف باب البیان والشعر میں بحوالہ بخاری و مسلم شریف یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشہور شاعر اور صحابی حضرت لبید رضی اللہ عنہ کے مصرعہ ذیل کو شعرا کی کلام بہت سچا قرار دیا ؎ الا کل شیئٍ ما خلا اللہ باطل خبردار اللہ تعالیٰ کے سوا ہر شے باطل ہے حالانکہ عام طور پر باطل حق کے خلاف کو کہتے ہیں جو یہاں ہرگز مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ شریعت نے بہت سی چیزوں کے حق ہونے پر ایمان کا حکم دیا ہے اس لیے یہاں باطل کے معنی بعض علماء نے فانی اور زائل لکھا ہے جبکہ امام شعرانیؒ اور دیگر اکابر صوفیا نے قائم بغیرہ جو ذاتی وجود نہ رکھتا ہو تحریر کیا ہے گویا وہ بذاتہٖ غیر موجود ہے۔ اس مصرعہ کی مکمل تشریح اکتالیس عربی اشعار میں علیحدہ کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ مصرعہ اپنی مذکورہ اہمیت کے لحاظ سے مستقل تشریح کا محتاج ہے۔ یہاں نقطہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ الفاظ کے معانی متکلم اور دیگر قرائن کے لحاظ سے متعین کرنا بعض جگہ ضروری ہو جاتا ہے۔

سورۂ توبہ آیت ۱۰۰ اور سورہ الحشر آیات ۸-۹-۱۰ میں خود اللہ تعالیٰ نے حضرات مہاجرین و انصار علیہم الرضوان کی مدح و ثنا کے بعد اہلِ ایمان کے تیسرے گروہ کی علامت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اُن حضرات کے سچے تابعدار ہیں۔ اپنے لیے اور اپنے سے پہلے ایمان والوں کے لیے دُعائے مغفرت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمارے دلوں میں اُن ایمان والوں کے بارے میں کسی قسم کا کینہ پیدا نہ ہونے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ توبہ کی مذکورہ آیت میں انہی تین اقسام کے ایمان داروں

کو رضائے الٰہی، فوز و فلاح اور جنّت و مغفرت کی بشارت سنائی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اہلِ سنت کی مشہور کتابوں شرح عقائد، فقہ اکبر وغیرھما میں اسی کمالِ ایمان و محبت کی وجہ سے صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ان حضرات کا ذکر بجز بھلائی اور خیر کے نہ کیا جائے کیونکہ کتاب و سنّت سے ان کی فضیلت اور مدح و ثنا کا بیان ان تاریخی روایات سے بہت پہلے ہو چکا ہے اور اُن روایات سے صدہا درجہ زیادہ قوی ہے جو اُن کے آپس میں اختلاف وغیرہ پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اسی خطرہ کے پیش نظر کہیں بعد میں آنے والے کچھ لوگ صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بعض معاملات کو اپنے فکر و قیاس کے مطابق سمجھ کر اُن کی شان میں غلط بیانی نہ کر بیٹھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے صحابہ کو بُرا نہ کہو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی شخص اُحد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو ان حضرات کے سیر یا آدھے سیر غلہ خرچ کرنے کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتا۔ یہ روایت بخاری شریف اور مسلم شریف میں اور ان کے حوالہ سے مشکوٰۃ شریف کے باب مناقب صحابہ میں موجود ہے۔

مرقات شرح مشکوٰۃ سے پتہ چلتا ہے کہ مندرجہ بالا ارشاد نبویؐ سورۃ الحدید کی دسویں آیت سے ماخوذ ہے۔ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ یعنی تم میں سے جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے انفاق اور جہاد کیا وہ درجہ کے اعتبار سے بعد میں انفاق و قتال کرنے والوں سے بڑے ہیں اللہ نے بھلائی کا وعدہ سب سے کیا ہے"۔ چنانچہ جب فتح مکہ سے پہلے صحابہ کرام علیہم الرضوان اسلامی ضرورت اور دینی خدمت کے لیے ہر موقعہ پر خرچ کرنے اور جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہونے کی وجہ سے بعد والوں سے بڑا درجہ رکھتے ہیں، اگرچہ فتح کے بعد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مل کر جہاد اور خرچ کرنے والوں کو بھی حسنیٰ یعنی نیکی، جنت اور بھلائی کے وعدہ میں شامل فرمالیا گیا، تو پھر تابعین اور ان کے بعد درجہ مسلمانوں کا صحابہ کرامؓ کے ساتھ درجات میں برابری کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بہرحال صحابہ کرام اور اہلِ بیت عظام علیہم الرضوان کی تو بڑی شان ہے کسی عام مسلمان کے بارے میں بھی بغیر کسی دلیل کے بدگمانی رکھنا ممنوع ہے جیسا کہ سورۃ الحجرات کی بارھویں آیت میں ہے۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ اے ایمان والو بہت سے گمانوں سے پرہیز کیا کرو بے شک بعض گمان (بمنزلہ) گناہ ہوتے ہیں۔ اور احادیث میں تو بدگمانی سے بچنے کی سخت تاکید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت مؤلف قدس سرّہٗ نے اپنی تصانیف فتاویٰ اور ملفوظات میں نہایت محتاط رویّہ اختیار فرمایا ہے اور محققین علمائے اہل سنت کے قول کے مطابق کسی عبارت وغیرہ سے غلط احتمال حتیٰ کہ لزومِ کفر کو تکفیر کے لیے کافی نہیں سمجھا جب تک التزامِ کفر متحقق نہ ہو۔ اس مسئلہ کی تفصیل حضرت مؤلفؒ کی کتاب "اعلاءُ کلمۃ اللہ" کے آخر میں درج ہے اور قابلِ دید ہے۔ آپ نے فروعی مسائل میں اختلاف کے باوجود ہر شخص کو اس کے مقام کے مطابق مخاطب فرمایا کیونکہ حسب ارشادِ الٰہی ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ (سورۃ النحل۔ آیت ۱۲۵)۔ تبلیغ حق کے اس بیّن قرآنی اصول کا تقاضا یہی ہے کہ حکمت اور دلیل سے بات کی جائے۔ نصیحت بہترین انداز میں ہو اور آپس میں فریقین کی گفت گو میں بھی شائستگی اور متانت کو ہاتھ سے کبھی نہ جانے دیا جائے۔ بداخلاقی یا بدگوئی کا پہلو ہرگز نہ ہو اور اگر کسی چیز کی تردید کی شرعی ضرورت ہو تو بھی مذکورہ امور کو پیش نظر رکھا جائے تاکہ دعوت و ارشاد، کتاب و سنّت کے مطابق ہوں۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ حضرت مجدد گولڑوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مؤلفِ کلمۃُ الحق حضرت شاہ صاحب لکھنویؒ کے ساتھ مسئلہ "وحدت الوجود" کے

بارے میں یہی انداز اور نظریہ پیش نظر رکھا ہے ، اور اپنی اس کتاب میں اس مسئلہ کی تشریح فرماتے ہوئے ، اس نقطہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے جسے شاہ صاحب لکھنویؒ نے مختلف انداز میں بیان فرما کر تمام اُمت مسلمہ کے لیے مشکل پیدا کر دی تھی۔ کتاب زیرِ نظر میں اس مسئلہ کی مکمل تشریح موجود ہے اور آپ اسے اکثر محققین صوفیائے کرام کے کشفِ صحیح کا نتیجہ فرماتے ہیں جیساکہ مولانا جامی رحمۃ اللہ کی کتاب نفحات الانس اور حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ کی کتاب اخبار الاخیار سے واضح ہوتا ہے جن میں افریقہ و ایشیا کے بہت سے صوفیاء کرام کے حالات مذکور ہیں اور فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے بھی اس مسئلہ پر مختلف مقامات پر روشنی ڈالی ہے اور حافظ صدرالدین حیدر آبادی کے جواب میں وہ اسی مسئلہ کی تفصیل میں لکھتے ہیں کہ یہ فی نفسہٖ صحیح اور حق ہے اور کسی طرح سے خلافِ شریعت نہیں کیونکہ وجود یعنی ہستی کے مراتب مختلف ہیں اور ہر مرتبہ کے احکام علیحدہ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص اس قدر غلو کرے کہ مرتبۂ ذاتِ الٰہی کے احکام مرتبۂ مخلوقات پر لگانا شروع کر دے یا برعکس ، یا حلال و حرام کی تمیز نہ کرے ، تو پھر صوفیائے کرام کا بھی یہی فتویٰ ہے

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

یعنی اگر وجود اور ہستی کے مختلف مراتب کا فرق نہ کرے گا تو پھر بے دینی کا مرتکب ہوگا۔ چنانچہ اسی خطرہ کے پیش نظر حضرات کاملین مشائخ کے معمول کے متعلق حضرت مجدد گولڑویؒ اپنے ملفوظ نمبر ۱۳۸ (صفحہ ۱۰۳) میں بھی فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ کرام جب اس کے اسرار و معارف کسی خاص شخص کو جسے اس کا اہل سمجھتے ، تلقین فرماتے تو کمرے کا دروازہ بند کر کے خلوت میں بیان فرماتے تاکہ ناقص لوگ سُن کر اپنی کم سمجھی کی بنا پر غلطی نہ کھا جائیں۔ تاریخ مشائخ چشت میں اس ارشاد کے متعدد شواہد موجود ہیں اور فتاویٰ عزیزی میں بھی اس باریک مسئلہ کے عام افشا سے ممانعت کی گئی ہے تاکہ ناقص لوگ گمراہ نہ ہوں۔ امداد المشتاق میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ سے بھی یہی منقول ہے کہ مسئلہ وحدت الوجود میں شک و شبہ نہیں لیکن اس کا عام افشا ناجائز ہے تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں۔ اس کے برعکس حضرت شاہ صاحب لکھنویؒ نے اس مسئلہ کے اظہار کو اس حد تک ضروری قرار دیا کہ وحدت الوجود کو **لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ** کا مطابقی اور شرعی معنیٰ قرار دے دیا یعنی **لا موجود الا اللہ**۔ یہاں تک کہ ان کے خیال کے مطابق وحدت الوجود پر ایمان کے بغیر کلمہ پر بھی ایمان درست نہیں ہوگا جیساکہ شاہ صاحب کی کتاب کلمۃ الحق سے صاف ظاہر ہوتا ہے اور یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس سے امت مسلمہ کی اکثریت کا کلمہ ایمان سے محروم ہونا لازم آتا ہے کیونکہ وحدت الوجود جو ایک کشفی مسئلہ ہے عام اشخاص کی سمجھ سے بالا ہے بلکہ بہت سے اہلِ علم بھی اسے نہ سمجھ سکے اور حلول و اتحاد سمجھ کر مخالفت کرتے رہے۔ اس لیے حضرت مجدد گولڑوی رحمۃ اللہ نے مکمل طور سے اس بات کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ قوی دلائل سے ثابت فرمایا کہ جہاں تک ایمان کا تعلق ہے **لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ** سے مقصد غیر اللہ کی عبادت کی نفی ہے یعنی **لا معبود الا اللہ** کہ وہی مطلق مالک اور حقیقی خالق ہی ساری مخلوق کا رب اور معبود ہے اور اسی توحید کا عہد یوم الست میں لیا گیا جس کا بیج انسان کی فطرت میں بویا گیا اور پھر اسی توحید کے سمجھانے کے لیے انبیاء علیہم السلام نے مشرکین و کفار کو مخاطب فرمایا ، اور بقول شاہ صاحب لکھنوی یہ نہیں کہ ملائکہ ، ستاروں ، ارواح وغیرہ اور بتوں کو خُدا کا غیر نہ سمجھو بلکہ سب ایک ہستی ہے کیونکہ اس بات سے تو اُلٹا مشرکین خدا تعالےٰ کے ساتھ مخلوق کو پوجنے کے لیے بہانہ تراش سکتے تھے کہ ہم بھی ان کو غیر نہیں سمجھتے اسی لیے ان کی عبادت کرتے ہیں۔ شاہ صاحب لکھنویؒ کے اس نظریہ کی تردید کے ساتھ ساتھ اپنے ملفوظات ، فتاویٰ اور موجودہ کتاب میں ان جاہل لوگوں پر بھی تنقید کی ہے جو وحدت وجود کی آڑ میں احکامِ شرعیہ اور حلال و حرام کا فرق تک اُٹھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وحدت وجود سمجھ لینے کے بعد اتباعِ شریعت

ضروری نہیں رہتا۔ حالانکہ یہ بات صریحاً گمراہی کا موجب ہے کیونکہ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام آخر وقت تک شرعی احکام بجا لاتے رہے تو کسی اور کی کیا مجال ہے کہ اپنی زندگی میں اپنے آپ کو ان فرائض سے بالاتر سمجھے۔ پھر کئی لوگ ایسے مجذوب فقیروں کی اقتدا میں شریعت مطہرہ سے بے نیاز ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں بابا جی کا طریقہ یہی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اتباع اور آپ کی اطاعت کو ہر عاقل بالغ مسلمان پر لازم قرار دیا ہے۔ ہاں جذب و جنون اور عقل ٹھیک نہ رہنے کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے اور ایسے لوگ مکلف نہیں۔ چنانچہ شرعی دلائل اور حدیث و فقہ کے مطابق علمائے کرام فتاویٰ کے علاوہ حضرت شیخ ابن عربیؒ نے بھی فتوحات باب ۲۲۷ میں واضح فرمایا ہے کہ مجنون و مجذوب سے آدابِ شرعیہ کا مطالبہ نہیں لیکن جس کی عقل ٹھیک ہے اس پر آدابِ شرعیہ اور اتباع ضروری ہے اور اسی لیے طریقت میں مجذوب فقیر کی کسی ایسے معاملہ میں اقتدا جائز نہیں جو خلافِ شرع ہو بلکہ بیعت کے لیے بھی ضروری ہے کہ صاحبِ صحو و تمکین، جامع شریعت و طریقت مُرشد تلاش کیا جائے۔ اِس کے شرائط اور بیعت مروجہ کے ثبوت کے متعلق حضرت مؤلف کے فتاویٰ مہریہ[1] کے اکیسویں فتویٰ میں پُوری تفصیل موجود ہے نیز اسی فتویٰ ہی میں ہے کہ بیعت کے بعد مرید میں اگر ذکرِ الٰہی کا ذوق و شوق اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل محبت اور اطاعت کے آثار نمایاں نہ ہوں تو سمجھ لینا چاہیئے کہ یا تو مرشد میں شرائط پورے نہیں یا مرید اس کی تعلیمات پر عمل نہیں کر رہا یا ہر دو میں قصور ہے۔

اسی لیے کتاب ہٰذا کے آخر میں آپ نے کلمہ طیبہ کے دوسرے جملہ **محمد رسول اللہ** کے عنوان کے تحت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مختصر اور مستند سیرت طیبہ اور کچھ جامع ارشادات و تعلیمات اور آپ کے معجزات بیان فرمائے ہیں تاکہ اگر کوئی شخص مسئلہ وحدت الوجود کے اسرار کو نہ سمجھ سکے کیونکہ اس کی سمجھ حاصل کرنا محض وہبی اور عنایتِ ربّانی کی بنا ہے جو صرف بلند ہمت والوں ہی کو نصیب ہوتی ہے تو کم از کم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حالات و تعلیمات، جو ساری امت کے لیے سرچشمۂ ہدایت ہیں اور عقل و بلوغ کے بعد ہر شخص ان کے ساتھ مکلف ہے، کتاب پڑھنے والا اُن کے نُور سے منوّر ہونے کی سعادت سے تو محروم نہ رہے۔ نیز آپ نے اس حصہ کے آخر میں حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی کتاب فتوحاتِ مکیہ سے متعدد ایسی روایتیں نقل فرمائی ہیں جن کے بارے میں صاحبِ فتوحات فرماتے ہیں کہ انہیں یہ روایات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر مشتمل ہیں کشف کی حالت میں ظاہر ہوئیں اور وہ کتاب و سنّت کے بھی خلاف نہیں جیسا کہ قارئین حضرات پڑھ کر سمجھ لیں گے۔ محققین علمائے کرام بھی اس قدر تو تسلیم کرتے ہیں کہ جو چیز عام لوگوں کو خواب میں نظر آئے یا اہلِ دل حضرات کو بیداری کی حالت میں مکشوف اور ظاہر ہو اور کتاب اللہ اور سنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف نہ ہو تو بمقتضائے حُسنِ ظن اسے قبول کرنے میں حرج نہیں۔ اگرچہ خواب یا کشف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور آپ کا کلام اُس زیارت اور کلام کے برابر ہرگز نہیں جن سے صحابہ کرام و اہلِ بیتِ عظام علیہم الرضوان مشرف ہوئے اور نہ آج تک کسی بھی شخص نے خواب یا کشف کی حالت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی وجہ سے صحابی ہونے کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ قرآن مجید سورۂ فتح، سورۂ توبہ وغیرہما متعدد مقامات میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے ایمان و تقویٰ اور اپنی رضامندی اور جنت کی جو بشارتیں دی ہیں وہ ایسی ناقابلِ تردید سچی شہادتیں ہیں جن میں برابری کا دعویٰ بعد میں آنے والی اُمت ہرگز نہیں کر سکتی اور اس پر اُمت کا اتفاق ہے و ذالك فضل الله يوتيه من يشاء

۱۹۶۰ء کے بعد کا ذکر ہے کہ راقم کے ایک معمّر برادرِ طریقت مولانا صوفی عبدالرحمٰن صاحب مرحوم کچھ قلمی تحریروں کے ساتھ راقم

---

[1] فتاویٰ مہریہ ص ۳۶ تیسرا ایڈیشن

کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کچھ عرصہ سے میں اپنے حضرت کی کتاب تحقیق الحق کا اُردو ترجمہ کر رہا تھا لیکن میرے فرزند مولوی منور حسین نے جس کو بڑے سچے خواب دکھائی دیتے ہیں ایک خواب دیکھا ہے کہ بیت اللہ شریف سے آواز آتی ہے کہ مولوی فیض احمد کو گولڑہ شریف میں قیام کا حکم یہاں سے ہوا ہے لہذا اپنے ترجمہ کے کاغذات آپ کے حوالے کرنے آیا ہوں۔ راقم ان دنوں تدریس فتویٰ نویسی اور حضرت مؤلف رحمہ اللہ کی سوانح حیات "مہر منیر" کے مسودہ کی تیاری میں بے حد مصروف تھا۔ کافی معذرت کی مگر مولوی صاحب مرحوم یہ کہہ کر وہ کاغذات چھوڑ کر چلے گئے کہ اس خواب کی حضرت قبلہ بابوجی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بڑے پیارے انداز میں تصدیق و تعبیر فرمائی ہے لہذا اس کے بعد حضرتؒ کی سوانح اور آپ کی کتابوں کے متعلق کام آپ کو ہی کرنا ہوگا۔ چونکہ کتاب کا سابقہ ایڈیشن ختم ہو چکا تھا اس لیے آخری حصہ کے ترجمہ کی خدمت راقم نے ادا کی اور ۱۹۶۲ء میں کتاب شائع ہو گئی۔ اب چونکہ یہ ایڈیشن بھی ختم ہونے والا ہے اس لیے مولوی صاحب مرحوم کے ترجمہ کو بھی از سرِ نو بامحاورہ بنانے کی کوشش کی گئی اور بعض مقامات پر ضروری نوٹ بھی وضاحت کے لیے دیئے گئے تاہم کتاب کا ابتدائی حصہ، جو صوفیائے کرام اور علمائے بلاغت و کلام کے مخصوص اصطلاحات اور مضامین پر مشتمل ہے اُردو ترجمہ کے باوجود بھی عوام کے لیے اُس کا سمجھنا مشکل ہے۔ البتہ اہلِ علم حضرات مکمل طور پر اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔

اس ایڈیشن میں کتاب کے اہم مضامین کی ایک مکمل فہرست بھی دے دی گئی جو مطلوبہ مسئلے کی نشاندہی میں کافی حد تک رہنمائی کرے گی۔ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ حضرات اہل اللہ کی برکت سے اس ناچیز کی یہ ادنیٰ خدمت قبول فرمائے اور دیگر تعاون کنندگان حضرات اور قارئین کرام کو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔

راقم الحروف فیض احمد عفی عنہ

سکنہ بھکر مقیم دربار عالیہ گولڑہ شریف

۲۳۔ رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ

تحقیق الحقّ کی اجمالی فہرست

حِصّہ اوّل کی تفصیلی فہرست مضامین

کتاب کے حصّہ دوم کی تفصیلی فہرست مضامین

مضمون اثبات اِلاّ اللہ

بابِ اوّل :- دربیان اثباتِ توحیدِ وجُودی

وصلِ دہم — بابِ دُوم دربیان عالمِ امر و عالمِ خلق

بابِ سوم

عملی تصوّف

فائدہ ہشتم

اِس راہِ (طریقت) کی مشکلات

اِن مشکلات کا حل

حصّہ سوم کی تفصیلی فہرست مضامین

دربیان سیرت النّبی صلّی اللہ علیہ وسلّم

حصّہ چہارم کی فہرستِ مضامین

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

خُطبہ

لك الحمد والثناء كما حمدت واثنيت على نفسك لا نحصيه عليك كيف وما نقول لا يليق بشانك المتعالى عن ان يدركه العقول چوں کُنہِ ذات وصفات تُرا اصلاً نمے دانم ستُودن ترا بحمدے کہ سزاوارِ تو باشد کے توانیم۔

رُباعی

اَے آنکہ بہر دو کَون موجُود توُئی
و اَندر نظرِ صائِب مشہُود توُئی
فالحمد لك منك عليك یارب
یعنی بجہاں حامد و محمُود توُئی

والصلوٰة والسلام على حبيبك الاكرم كما تحب ويليق بشانه الافخم وآله وصحبه الذين بذلوا جهدهم فى الطريق الاقوم۔

الٰہی بس تیرے ہی لیے حمد وثنا ثابت ہے جیسا کہ تُو نے اپنی ذات پر حمد وثنا کہی ہم (حادث) تیری ذات (قدیم) کا احاطہ نہیں کر سکتے اور کس طرح ہو بھی سکے جب کہ ہم (دُور اُفتادگان ظلالِ تنزّلاتِ کُونیہ اپنی منتہائے عقولِ انسانیہ) سے جو کچھ بھی کہیں وُہ تیری (ادراکِ عقُول سے بلند شان) کے شایاں نہیں ہے۔ الٰہ العالمین جب کہ ہم (وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا کے سرمایہ دار) تیری حقیقتِ ذات وصفات کو قطعاً نہیں جان سکتے۔ تو تیری تعریف ایسی حمد سے جو تیری شان کے شایاں ہو کیسے کر سکتے ہیں کیونکہ تیرے ہی ارشاد مذکُور کے مُطابق ہمارا علمی سرمایہ قلیل ہے۔ اَے وُہ ذاتِ برتر کہ دونوں جہان میں (حقیقی) موجُود تو ہی ہے اور نظرِ صوابدید میں مشہُود بھی تو ہی ہے۔ پس یارب العالمین سب حمد تیرے لیے، تجھ ہی سے تجھ پر ہے یعنی مظاہرِ کُونیہ میں تُو ہی حامد تُو ہی محمُود۔ تُو ہی محمُود علیہ ہے۔

اور صلوٰۃ وسلام نازل ہوں تیرے حبیب پر جو اکرم الخلق ہیں جیسا کہ تُو خود پسند کرتا ہے اور اُس کی بلند شان کے شایاں ہے اور نیز اس کی آل واصحاب پر جنہوں نے اپنی انتہائی کوششیں دینِ قویم اور صراطِ مستقیم پر (چلانے کے لیے) خرچ کیں۔

وجہِ تالیف

امّا بعد مے گوید محجُوب از جمال وحدت بہ تتق کثرت سرگشتۂ بادیۂ جہل ونادانی خوشہ چینِ عُلماء وفُقراء مہر علی شاہ عفی اللہ تعالیٰ اگرچہ ایں ہیچمدان ازاں حقیر تر است کہ در اظہارِ اسرارِ توحید مُستفادہ از اصحاب الذوق والمواجید جرأت نماید امّا چوں ابناء زمان از متفقّہین واصحابِ دَوران از متصوّفین زبانِ تکفیر وتشریک ہر یکے بعد دیگرے کُشادہ علاوہ بریں انفاسِ

حمد وصلوٰۃ کے بعد جمالِ وحدت سے کثرتِ تنزّلات کے پردوں میں پڑا ہوا لاعلمی اور نادانی کے جنگل میں حیران عُلماء وفقراء کا خوشہ چین مہر علی شاہ عفی اللہ عنہ کہتا ہے کہ اگرچہ یہ ہیچمدان اس بات کے قابل نہیں کہ جو اسرار کہ اہلِ ذوق ووِجدان سے حاصل ہُوئے ہیں اُن کے اظہار میں جُرأت کرے لیکن چُونکہ موجُودہ زمانہ میں مدّعیانِ فقاہت (علُومِ ظاہری) وتصوّف (علُومِ باطنی) میں سے ہر ایک نے دُوسرے فریق کو کافر ومُشرک قرار دینے کی

نفیسۂ اصحابِ ذوق و وجدان را کہ از ہبوب نسیم ان لربکم
فی دھرکم نفحات الا فتعرضوا لھا در حدائق حقائق
قدسیہ و ریاضِ معارفِ انسیہ ظہور یافتہ اند نارسیدہ مُراد
ایں عزیزان مُوجبِ تکفیر و مستندِ امانی مخترعۂ خویش ساختہ چُنانچہ
ایں ہیچ را ہم برفاقت بعضے از اعزۂ[1] و احباب اتفاق حضور
مجلس کذائی بتقریبے در قصبہ شاہ پُور اُفتادہ بُود فقالوا ما قالوا
عفی اللہ عنا و عن سائر المسلمین۔

زبان درازی کی ہُوئی ہے۔ اِس کے علاوہ اصحابِ ذوق و وجدان کے
کلماتِ نفیسہ کو جو کہ نسیمِ بہاری ان لربکم آہ (یقیناً تمہارے پروردگار کے
لیے تمہارے زمانہ کے دنوں میں نسیمِ فیض کے جھونکے ہیں آؤ اور ان جھونکوں
کے سامنے آکر فیضان کے مستعد رہو) کے فیضان سے حقائق قدسیہ کے باغات
اور معارفِ انسیہ کے روضہ جات میں ظہور پاتے ہیں۔ ان بزرگوں کے کلام
کے مقصد تک نارسائی کی بناء پر مُوجبِ تکفیر اور اپنی من مانی آرزوؤں کا مستند
بنالیا۔ چُنانچہ اس بےہیچ کو بھی بعض عزیزان و احباب کی رفاقت میں ایک
تقریب کے موقعہ پر قصبہ شاہ پُور میں اتفاقیہ اِس قسم کی مجلس میں شمول ہوا تھا۔
پس ناگفتنی باتیں کہنے سُننے میں آئیں۔ اللہ جلّ وعلیٰ شانہ ہم سے اور سب
مُسلمانوں سے درگذر فرماتے۔

ونیز بعضے از اہلِ علم متصوفہ در ایں باب اعنی تکفیر
تمسک بکلمۃ الحق کہ از مؤلفات حضرت مولانا شاہ عبدالرحمٰن لکھنوی
است قدس سرّہٗ و افیض علینا من برکاتہ می کردند ہر چند تحقیق
مضامینش و تدقیق براہینش شہادت برکمالِ علم و فقرِ مؤلف
علیہ الرحمۃ مے دہد لیکن چُونکہ طرز اثبات توحیدِ وجُودی بسبب
انہماک و استغراق او دریں مسئلہ برنگ دیگر[2] است خلافِ ما علیہ الخلف
والسلف چہ حضرات وجُودیہ قدست اسرارہم توحیدِ وجُودی را مُراد
از کلمۂ طیّبہ عند الشارع عموماً نہ پنداشتہ و امم سالفہ را مع اُمّتِ مرحومہ
مکلف بدو نہ فہمیدہ بلکہ توحید فی العبادت را کہ مدلول کلمۂ طیّبہ
و در تعلیم اوّل واقع است مدارِ نجات۔

اور نیز بعض اہلِ علم مدّعیانِ تصوّف تکفیر کے متعلق کتاب کلمۃ الحق مؤلفہ حضرت
مولانا شاہ عبدالرحمٰن صاحب لکھنوی قدس سرّہٗ کے ساتھ تمسّک کرتے
تھے۔ (اس رسالہ کے مضامین کے پیشِ نظر کفر کا حکم لگاتے تھے) ہر چند کہ
کتاب کلمۃ الحق کے مضامین کی تحقیق اور براہین کی باریکی و لطافت مؤلف
علیہ الرحمۃ کے کمالِ علم و فقر پر شہادت دے رہی ہے لیکن چُونکہ توحیدِ
وجُودی کا طرزِ اثبات ان کے اِس مسئلہ میں انہماک و استغراق کے سبب
سے ایک اور ہی رنگ پر ہے جو کہ خلف و سلف کے مسلک کے خلاف
ہے کیونکہ حضراتِ وجُودیہ قدست اسرارہم نے توحیدِ وجُودی کو کلمۂ طیّبہ
سے شارع علیہ السلام کے نزدیک عمُومی طور پر مُراد نہیں جانا اور اُممِ سابقہ
کو مع اُمّتِ مرحُومہ محمّدیہ کے اسی کے ساتھ مکلّف نہیں سمجھا بلکہ توحید
فی العبادت کو جو کلمۂ طیّبہ کا مدلُول اور تعلیمِ اوّل (ایمان باللہ) میں واقع
ہے مدارِ نجات قرار دیا۔

و توحید فی الحب را کہ مفہوم قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَ
اَبْنَآؤُكُمْ وَ اِخْوَانُكُمْ وَ اَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيْرَتُكُمْ وَ
اَمْوَالُ نِ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا

اور توحید فی الحب کو جو کہ آیت قُلْ اِنْ كَانَ آہ کا مفہُوم اور تعلیمِ ثانی
(اعمال بالشرائع وجہاد وغیرہ) میں واقع ہوتی ہے۔ اور ایسا ہی انہوں
نے توحید فی الوجُود کو جو کہ آیہ كُلُّ شَيْءٍ[3] هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ اور اس

[1] جناب مولوی میر عبداللہ ہزاروی و دیگر اہلِ علم ۱۲ منہ

[2] کیونکہ مسئلہ وحدت الوجود کا تعلق وحدت و کثرت سے ہے نہ توحید و شرک سے، اور کلمۂ طیّبہ میں توحیدِ باری کا اثبات اور شرک کا ردّ مطلوب ہے اور اسی پر سلف و خلف کا اتفاق ہے۔ (مترجم)

[3] ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے ذاتِ حق کے۔

وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ الخ

است و در تعلیمِ ثانی واقع شده وہم چنیں توحیدِ فی الوجود راکہ[1] مستفاد

از كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهٗ و نظائرِ اوست بناءً علی کون

اسم الفاعل حقیقۃ فی الموصوف بالمبداء حالاً لا مآلاً و در تعلیمِ ثالث

صدور یافتہ مناطِ کمال دانستہ اند وہمین ست سرِّ ورود اوّل

در سُوَرِ مکیہ بکثرت و ثانی در مدینہ سوراً و احادیث وصدورِ اوّلین

بصیغۂ خطاب و تکلیف صراحۃً بدون ثالث۔

بنا براں محرر سطور اظہاراً للحق و دفعاً للمطاعن عن العلماء

والصوفیۃ الکرام مثل جامیؒ و شیخ اکبرؒ وغیرہما از علماء ظواہر حسب استعداد

ناقص چیزے گفتہ و استدلالات مولانا و تکفیر او را قدس سرہٗ محمول بر

استغراق و غلبۂ حال ساختہ فان المؤلف قدس سرہٗ کان من زمرۃ

الکمل صحیح المقال وصادق الحال و ایں عجالہ را مسمّٰی بتحقیق الحق فی

کلمۃ الحق نمودہ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيْ وارجو العفو من الاخوان

وَمَا تَوْفِيْقِيْ إِلَّا بِاللّٰهِ وعلیہ التکلان۔

کے نظائر سے (بافاضہ و تقویتِ کشف و ذوق) مستفاد ہے کیونکہ

حقیقۃً اسم فاعل کا اتصاف اپنے مبداء سے حال کے اعتبار سے ہوا

کرتا ہے نہ مآل کے اعتبار سے لہٰذا تیسرے درجہ کی تعلیم میں صدور[2] پایا

اس کو مدارِ کمال جانا۔ اور اوّل (توحید فی العبادت) کا وارد ہونا سُورتہائے

مکیہ میں کثرت سے۔ اور ثانی (توحید فی الحب) کا وارد ہونا سُورتہائے

اور احادیثِ مدنی میں۔ اور اوّلین (توحیدِ فی العبادت و توحیدِ فی الحب)

کا بصیغۂ خطاب و تکلیف صراحۃً صادر ہونا بغیر ثالث (توحیدِ فی الوجود)

کے یہی راز ہے۔

اِس بناء پر محرر سطور (رضی اللہ عنہ وعن اسلافہ الکرام) نے برائے

اظہارِ حق و علمائے حقانی و صُوفیائے کرام مثلاً عارف جامیؒ و شیخ اکبرؒ

اور دیگر عُلمائے ظاہر پر جو اعتراضات و مطاعن وارد کیے جاتے تھے ان

کو اُٹھانے کے لیے استعدادِ ناقص کے مطابق کچھ بیان کیا۔ اور مولانا قدس سرہٗ

کے استدلالات اور ان کے کلمات کو جو باعثِ تکفیر ہیں استغراق و غلبۂ

حال پر محمول کیا گیا۔ کیونکہ (حقیقتاً رسالہ کلمۃ الحق کے مؤلف قدس سرہٗ

صحیح الکلام اور صادق الحال کاملین کے گروہ میں سے تھے۔ اور اس زُود نوشتہ

کتاب کو باسم تحقیق الحق فی کلمۃ الحق مسمّٰی کیا۔ اور میں اپنے نفس کو (نقائص سے)

بری نہیں سمجھتا اور (اہلِ علم) بھائیوں سے عفو کا اُمیدوار ہوں ہر اَمر

میں مجھے اللہ ہی کی توفیق رفیق ہے اور اُسی پر کُلّی بھروسہ ہے۔

---

[1] بتعاضد کشف و ذوق ۱۲ منہ (یعنی کشف و ذوق کی اِمداد و تقوِیت سے۔ (۱۲ مترجم)

[*] فرما دیجیے اگر تمہارے باپ اور بیٹے اور بھائی اور بیویاں اور برادری اور مال جو تم نے کمائے ہیں اور تجارت جس کے بند ہونے سے ڈرتے ہو اور مکانات جن کو پسند کرتے ہو اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسُولِ کریم اور اُس کی راہ میں جہاد سے زیادہ عزیز ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ بھیجے اللہ تعالیٰ اپنا حکم اور اللہ تعالیٰ نافرمانوں کو ہدایت نہیں کرتا۔ (سُورت توبہ)

[2] خُلاصہ یہ کہ کلمہ طیبہ جس سے شریعت کا مقصد خُدائے واحد کی عبادت پر ایمان لانا مقصُود ہے وُہ سب سے پہلی تعلیم ہے جو ہر خاص و عام کے لیے ضروری ہے۔ دُوسرے درجہ پر محبتِ الٰہی اور اُس کے رسُولِ کریم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی محبت کا سب چیزوں کی محبت پر غالب ہونا ہے۔ البتہ تیسرے درجہ کی تعلیم میں وحدتِ وجُود کی تعلیم ہے جو خواص کا حصّہ ہے عوام اس کے ساتھ مکلف نہیں اور نہ اِس پر نجاتِ اُخروی موقُوف ہے۔

(مترجم عفی عنہ)

فصلِ اوّل

اُن دو امور کا بیان جن میں مولانا لکھنوی سلف سے مُنفرد ہیں

اِنفرادِ مولانا از سلف در اِعتقادِ توحیدِ وجُودی نیست بلکہ درمُراد بُودن عِندالشارِع از کلمۂ توحید و مکلّف بُودن جمیع اُمم بداں اِعتقاد و خُلاصہ ما افادہ مولانا فی ہٰذا الباب آں است کہ لفظ ''اِلٰہ'' مُشترک لفظی است فیما بین واجب تعالیٰ و اصنام بدلیل اِستعمال او در ہر یکے و اِحتیاجِ او بسُوئے قرائن در تعیینِ ہر یکے از دو معنے و محذُوف در کلمۂ طیبہ غیر اللہ است نہ موجُود بشہادۃ قولِ او علیہ السّلام لَا اِلٰہَ غَیْرُكَ و نظائر آں نحو لَا فتیٰ اِلّا عَلِی لَا سَیْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَار۔ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ۔ ولاخیر اِلّا خیرك ولاطیر اِلّا طیرك۔

و بدلیل مزعُوم مخاطب از مُشرکینِ عرب چہ مزعُومِ اُو شامل غیریّت است کما سیجیئ۔

و باقتضاءِ تقریب فانہ لایتم بدونہ۔

پس مُراد از ''اِلٰہ'' در کلمۂ طیّبہ اصنام اند بدلیلِ اِستغراق فانہ قرینۃ الامکان فمعنے لا الٰہ الا اللہ لاشیئ من الاصنام غیر اللہ الا اللہ و اِرادہ معبُودِ مُطلق یا مُستحق زعمی از منکور با تقدیر موجُود کما ہو المشہُود مستلزم وقوعِ کِذب است در کلمۂ طیّبہ کما ان ارادۃ المستحق الواقعی یستلزم التاویل والتحریف فی المحکم مع لزوم الاستثناء عن نفسہ پس ثابت شد عینیۃ بین الواجب والاصنام بعبارتِ نص و فی ما بین واجب و غیر اصنام بدلالۃ نص اذ لا فارق بین مُمکن و مُمکن۔

مولانا قدس سِرّہٗ (نفسِ توحیدِ وجُودی کے اِعتقاد) میں سلف سے منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ دو امر میں۔ (ایک تو یہ کہ) عِندالشارع کلمۂ توحید سے مُراد توحیدِ وجُودی ہے (دُوسرا یہ کہ) جمیع اُمم اِسی اِعتقاد کے ساتھ مکلّف ہیں اِس باب میں جو کچھ مولانا نے افادہ فرمایا اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ''اِلٰہ'' مُشترک لفظی ہے واجب تعالیٰ اَور اصنام کے درمیان۔ (اِشتراک) کی دلیل یہ ہے کہ لفظ ''اِلٰہ'' دونوں معانی میں مستعمل ہے اَور تعیینِ ''اِلٰہ'' (مُراد ہر معنی) کے لیے قرائن کی اِحتیاج پڑتی ہے۔ اَور کلمۂ طیّبہ میں محذُوف (مقدّر لفظ) غیر اللہ ہے نہ (لفظ) موجُود (لفظ غیر کی تقدیر پر) قول علیہ الصلوٰۃ والسلام لَا اِلٰہَ غَیْرُكَ اَور اس کے نظائر جیسا کہ لافتیٰ الا علی الخ شاہد ہیں۔

دوئم مُشرکینِ عرب مخاطِبین کا زعم اِس کی دلیل ہے کیونکہ اُن کا گمان اصنام تھے جیسا کہ ابھی بیان کیا جائے گا۔

دلیلِ سوئم۔ تقریب کا اقتضاء ہے کیونکہ بغیر تقدیرِ غیر کے تقریب تام نہیں ہوتی یعنی دلیل سے مدّعا ثابت نہیں ہوتا۔

پس کلمۂ طیّبہ میں ''اِلٰہ'' سے مُراد اصنام ہیں۔ بدلیلِ اِستغراق کے جو کہ قرینہ ہے اِمکان کا پس لا الٰہ الا اللہ کا معنی یہ ہوا کہ نہیں کوئی شے اصنام میں سے غیر اللہ مگر اللہ اَور (اِحتمالاتِ ثلثہ یعنی) نکرہ (اِلٰہ) سے ارادہ معبُودِ مطلق یا مستحق زعمی یا موجُود کی تقدیر جیسا کہ مشہُور ہے کلمۂ طیّبہ (حقہ) میں وقوعِ کِذب کا مستلزم ہے جیسا کہ مستحق واقعی کا (لفظ الٰہ) سے اِرادہ کرنا (ایک تو) محکم میں تاوِیل وتحرِیف کا مستلزم ہے۔ دُوسرا اِستثناء الشی عن نفسہ یعنی کِسی شے کو خود اُسی شے سے اِستثناء کرنا لازم آتا ہے پس (مقدّماتِ مسطُورہ بالا سے) واجب تعالیٰ اَور اصنام کے مابین عینیت عبارت نص سے ثابت ہو گئی اَور مابین واجب و غیر اصنام (دیگر مُمکنات کے) دلالت نص سے کیونکہ ایک مُمکن اَور دُوسرے مُمکن کے درمیان کوئی وجہ فرق کی نہیں۔

وصلِ اوّل

مولانا لکھنوی کے مذکورہ دلائل کا تجزیہ

اقول لفظ "اِلٰہ" اطلاق[1] کردہ می شود لُغۃً بر ہر چیزے کہ پرستیدہ می شود واجباً کان او ممکناً و بر معبود مُستحق تخصیصاً[2] عقلیاً شرعیاً چہ عقلِ سلیم ابا کُند از پرستش چیزے کہ موصُوف بہ صفاتِ کاملہ یعنی خالق و مجیب المضطر و ضار و نافع بلکہ سامع و متکلّم ہم نباشد۔

(حضور مؤلّف قدس سرّہٗ تحقیق جواب میں فرماتے ہیں) لفظ "اِلٰہ" لُغت کی رُو سے ہر اُس چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے جس کی پرستش کی جائے۔ واجب ہو خواہ مُمکن اور بروئے تخصیص عقلی و شرعی معبودِ مُستحق کے لئے خاص ہے کیونکہ عقلِ سلیم ایسی چیز کی پرستش سے انکار کرتی ہے جو کہ صفاتِ کاملہ سے موصُوف نہ ہو یعنی خالق اور مُردوں کو قبروں سے اُٹھانے والا و ضار و نافع نہ ہو بلکہ کچھ کہنے سُننے سے بھی عاجز ہو۔

وقد اعتبرہ[3] الشارع کما قال عز من قائل اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ وقال اَمِ اتَّخَذُوْٓا اٰلِهَةً مِّنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُوْنَ وقال قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا چہ عرب قائل بخالقیّتِ اصنام و انشارِ موتیٰ از قبور نبُودند۔

اور شرعی امُور کا اعتبار ان تینوں آیات میں ماخوذ ہے۔ کیونکہ مُشرکینِ عرب خالقیتِ اصنام و بعثِ موتیٰ از قبوُر کے قائل نہ تھے۔

وایضاً[4] قال سبحانہ اِنْ هِيَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَآ اے بدون تحقیق المسمّیات لاعتبار الاتصاف بالصفات الواجبۃ فی المسمّیٰ وہُو منتصف و مدار ترتب توالی[5] در براہینِ خمسہ ہماں تخصیص است و صدق مفہُوم مخصص بر اصنام در قیاساتِ خمسہ بحسب الغرض و زعمِ مخاطب تہکماً بجعل نقیض المطلوب مقدماً واقع شدہ و علیہ بناء التعبیر بصیغۃ[6] الجمع

اور نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ محض اسماء مخترعہ بدون ثبوت و وجُود مسمیات کے ہیں کیونکہ مسمّیٰ میں صفاتِ واجبیہ کے ساتھ موصُوف ہونا معتبر ہے اور وُہ اتصاف (اسماء مخترعہ میں منتفی ہے اور براہینِ خمسہ (یں مقدمات) پر تالیات کے مترتّب ہونے کی مدار اسی تخصیصِ شرعی پر ہے۔ اور صدق مفہوم مخصص کا اصنام پر قیاساتِ خمسہ میں بحسب الغرض (فرضی طور پر) اور زعم

---

[1] انما قال یطلق دون وضع یشمل سائر ما قالوا فی وضعہ ۱۲ منہ

[2] وآں واقع است در محکم کما فی ان اللہ علی کل شیءٍ قدیر ۱۲ منہ

[3] ناظراالی قولہ شرعیاً فلا یلزم التحریف ۱۲ منہ چُونکہ شرعاً یہی معتبر ہے لہٰذا تحریف لازم نہیں آتی۔

[4] بیان للشواهد الاخر علی اعتبار الشارع للتخصیص ۱۲ منہ (تخصیص شرعی کے اعتبار سے دُوسرے مزید شواہد کا بیان (مترجم)

[5] توالی جمع تالی مقابل مقدم جزو قضیہ شرطیہ ۱۲ منہ

[6] اے مایودی مؤادہ وان لم یکن علی صورتہ ۱۲ منہ (جو صیغہ کہ جمع کا معنی ادا کرے خواہ جمع کی صُورت پر نہ ہو۔ ۱۲ مترجم

فی البراہین الخمسہ اعنے لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
لَفَسَدَتَا۔ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ
ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا۔ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ
كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ۔ وَلَوْ كَانَ
هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا۔

مخاطب کے بنا پر بروئے تہکم (ہتک آمیزی) نقیض مطلوب کو مقدم بنانے سے واقع ہوا اَور براہینِ خمسہ جو آیاتِ مذکورہ سے مستفاد ہیں اِن میں صیغۂ جمع سے تعبیر اسی مقدمۂ مذکورہ بالا پر مبنی ہے (صدق مفہوم مختص کا اصنام پر فرضاً و زعماً و تہکماً ہے)۔

و در ہیچ جا از کتاب و سُنّت اِستعمال لفظ "اِلٰہ" در اللہ سُبحانہ و اصنام کہ از افراد معنی مختص اند واقع نہ شدہ[1] بلکہ اِستعمال اُو در ہماں مفہُوم مختص کلی ثابت[2] است آری صدق اُو بر اللہ سبحانہ بحسب الواقع و بر اصنام بحسبِ زعمِ مُشرکین[3] است و مخفی نیست بر اسبابِ بصیرت کہ خصُوص مِصداق خارج است از مدلُول صیغۂ نوعی و صنفی و شخصے کما فی ضَرَبَا و ضَرَبُوا و لا واجب الا اللہ و لوکان فیہما و جبا۔ ازیں جا است کہ مے گویند اللفظ الموضوع لمفہوم کلی اذا استعمل فی جزئی من جزئیاتہ من حیث انہ جزئی یکون مجازاً پس در قول اُو سُبحانہ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ مُراد از "اِلٰہ" ہماں[4] معنے کُلّی است کہ حق سُبحانہ و تعالیٰ مِصداق است برائے اُو یعنے عبادت خواہیم کرد معبُودِ تُرا و معبُودِ پدرانِ تُرا۔

اَور لفظ اِلٰہ کا اِستعمال اللہ سُبحانہ اَور اصنام پر جو کہ افراد معنے مختص سے ہیں قرآن و حدیث میں کہیں بھی واقع نہیں ہوا۔ بلکہ اس کا اِستعمال اسی مفہُوم مختص کُلّی میں ثابت ہے۔ ہاں اِس لفظ (اِلٰہ) کا صدق اللہ سُبحانہ پر بحسب الواقع اَور اصنام پر بحسبِ زعمِ مُشرکین ہے اَور اربابِ بصیرت پر مخفی نہیں کہ خصُوص مِصداق صیغۂ نوعی و صنفی و شخصی سے خارج ہے جیسا کہ تینوں مثالوں سے ظاہر ہے۔ اِسی وجہ سے کہتے ہیں کہ لفظ موضُوع مفہُوم کُلّی کے لِیے جب اِس کُلّی کی جُزئیات میں سے کسی جُزئی میں بحیثیت جُزئی اِستعمال ہو تو مجازاً ہوتا ہے پس اُو سُبحانہ و تعالیٰ کے قول و نعبد الخ میں "اِلٰہ" سے مُراد وُہی معنے کُلّی ہے جو کہ حق سُبحانہ و تعالیٰ اِس کے لِیے مِصداق ہے۔

و ہم چُنیں در لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ مُراد از "اِلٰہ" مفہُوم مستحقات لِلعبادۃ است کہ اصنام مِصداق بحسب الغرض اند برائے او و بر تقدیرِ تسلیم نیز قول باشتراک لفظی راست نمی آید بدوں ثبوت تجدّد وضع برائے ہر یکے از معنیین و دونہ خرط القتاد۔

اَور ایسا ہی آیہ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آہ میں مُرادُ اِلٰہ" سے مفہوم مستحقات للعبادۃ ہے جو کہ اصنام اس کے لِیے بحسب الغرض مِصداق ہیں اَور علی تقدیر التسلیم (ما نحن فیہ) اِشتراک لفظی کا قول اس وقت دُرست ہو سکتا ہے جب دو معنی سے ہر ایک کے لِیے تجدّدِ وضع کا ثبوت سکے اَور یہ امر تو از حد ہی مُشکل ہے۔

فالاستدلال علی الاشتراک اللفظی بانہ لایستعمل

پس اِشتراکِ لفظی پر یہ اِستدلال پکڑنا کہ وُہ اپنے دونوں معنوں سے ہر

---

[1] بلکہ از افراد معنی مستعمل فیہ اند اما بحسب الواقع او بحسب الغرض والتہکم او بحسب الزعم ۱۲ منہ

[2] خلاصہ یہ کہ لفظ اِلٰہ کا مفہوم مطلق مستحقِ عبادت ہے خواہ واقع میں مستحق ہو جیسے اللہ تعالیٰ جلّ شانہٗ یا بالفرض اَور مُشرکین کے زعم و خیال میں جیسے بُت اَور دیگر چیزیں جن کی عبادت کی جاتی ہے۔

[3] قولہ زعمِ مُشرکین اَے در بعض صفاتِ واجبیہ فتأمل۔ ۱۲ منہ

[4] پس منشا قول بودن عز اسمہ و اصنام معنی مستعمل فیہ برائے لفظ اِشتباہ است بین المدلول و افرادہ فتدبر۔ ۱۲ منہ

لہٰذا مولانا کو اس امر میں مدلول اَور اس کے افراد کے درمیان اِشتباہ کی وجہ سے یہ کہنا پڑا کہ لفظ "اِلٰہ" مشترک ہے۔ (مترجم)

فی کل معنیيه الا بالقرينة كالاضافة والتوصيف بالوحدة والجمعية والاستغراق والاحتياج الى القرينة دليل الاشتراك اللفظي وكذا الاستشهاد بقرينة المقام على كون الصنم والوثن والتمثال والآله لمعنى واحد كقوله سبحانه وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَقُلْ يَا اَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ الخ وقوله اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَمَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ فمما لست احصله فان المقام لا يثبت كون الاصنام موضوعا له للفظ الاله كما عرفت بل الاستعمال فی المفهوم الكلی۔

ایک میں استعمال کے لیے قرینہ کا محتاج ہے. مثلاً اضافۃ اور وحدت یا جمعیۃ سے موصُوف ہونا اور استعمال میں قرینہ کی احتیاج اشتراک لفظی کی دلیل ہے اور ایسا ہی قرینۂ مقام سے صنم اور وثن اور تمثال اور آلہ کے ایک ہی معنیٰ کے لیے ہونے پر استشہاد جیساکہ آیاتِ مسطورہ سے مفہوم ہے میری سمجھ میں تو نہیں آتا (یعنی اس کی کوئی وقعت اور ثبوت نہیں ہے) کیونکہ (توحید و معبُودیت کا) موقع و مقام اصنام کو لفظ "الٰہ" کے موضوع لہ ہونے کو ثابت نہیں کرتا جیساکہ معلوم ہو چکا۔ بلکہ صرف مفہوم کلی (مطلق معبُودیت) میں استعمال کو ثابت کرتا ہے (ظاہر ہے کہ صرف استعمال سے وضع ثابت نہیں ہوتی)

فالقرائن اما دالة على تعيين فرد من افراد الموضوع له المستعمل فيه او على تعيين الاستعمال بحسب التخصيص الشرعي ولو سلم الاشتراك اللفظي فالاستغراق دليل الامكان فی مادة الايجاب بناءً على ان ثبوت الشيئ للشيئ فرع ثبوت المثبت له فيتحقق التكثر وهو دليل الامكان الكلی لا فی مادة السلب لصدقه بانتفاء الموضوع ايضًا ومعلوم ان مدار الكلی على عدم الهٰذيّة لا على تحقق الكثرة۔

پھر قرائن یا تو افرادِ موضوع لہ میں سے فردِ مستعمل فیہ کی تعیین پر دال ہیں یا تعیین استعمال پر بحسب تخصیص شرعی کے. اگر اشتراک لفظی تسلیم بھی کر لیا جائے پھر بھی استغراق مادۂ ایجاب میں امکان کی دلیل ہوتا ہے۔ اس بنا پر کسی شئے کا دُوسری شئے کے لیے ثبوت فراہم کرنا فرع ہے ثبوت مثبت لہ کا. پس یہاں تکثر ثابت ہوتا ہے اور تکثر کلّی کے امکان کی دلیل ہے۔ ہاں مادۂ سلب میں تکثر لازم نہیں آتا کیونکہ (قضیہ سالبہ) انتفاء موضوع پر بھی صادق آسکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کلیت کی مدار ہٰذیۃ (تشخص مشارٌ الیہ ہونے) کے عدم پر ہے نہ کثرت کے تحقق پر۔

نظهر ان المراد من المنكور فی الكلمة الطيبة والبراهين هو المعنى الكلی اعنى المستحق ولا تنافی اذ الجمعية انما تنافی المستحق اذا اخذ صدقه بحسب الواقع دون ما اذا اعتبر بحسب الفرض كما فی البراهين ولا يلزم الاستثناء من نفسه لكون المستثنٰى منه كليا والمستثنٰى جزئيا له غاية ما فی الباب انه من الكليات المنحصرة فی

پس ظاہر ہوا کہ منکور (الٰہ) سے کلمہ طیبہ اور براہین خمسہ میں وُہی معنیٰ کلّی مُراد ہے یعنی مستحق للعبادت اور منافات (موہُومہ) منتفی ہے. کیونکہ مستحق للعبادت کو جمعیۃ اُس وقت منافی پڑتی ہے جب کہ اُس کا صدق بحسب الواقع مُراد لیا جائے اور بحسب اعتبار فرضی کے جیساکہ براہین خمسہ میں مذکُور ہے۔ منافات مفقود در استثنا من نفسہ بھی لازم نہیں آتی. کیونکہ مستثنیٰ منہ کلّی ہے اور مستثنیٰ اس کی جزئی. صرف اتنی بات ہے کہ مستثنیٰ منہ ان کلیات میں سے ہے

لہ فالحق انها كلام قصري من قبيل قصر الصفه على الموصوف ليفيد انتفاء طبيعة الوصف اى الالوهية (باقی بر صفحہ آئندہ)

فرد واحد والاستثناء المستغرق الباطل بالاتفاق انماهو اذا كان بلفظ الصدر نحو عبيدى احرار الاعبيدى او بلفظ يساويه فى المفهوم نحو عبيدى احرار الامماليكى و اما الاستثناء المستغرق بغيرهما كعبيدى احرار الاهولاء اوسالما وغانما وراشدا والحال انهم الكل من العبيد فعند الحنفية لايمتنع و اما مانحن فيه فجائز بالاتفاق لتغاير اللفظ والمفهوم۔

جوکہ فردِ واحد میں منحصر ہے اَور اِستثنا رمستغرق (اِستثنا رالکُل مِنَ الکُل) اس وقت بالاتفاق باطل ہوتی ہے جب کہ مستثنیٰ اَور مستثنیٰ منہ کا لفظ متّحد ہو جیساکہ پہلی مثال میں یا معنے متّحد ہو جیساکہ دُوسری مثال میں (کیونکہ اس صُورت میں اِستثنار الشئے من نفسہٖ لازم آتی ہے اَور وُہ باطل ہے) لیکن اِستثنار مستغرق سوائے اِن دو صُورتوں کے جیساکہ (مجمُوع عبید کی طرف اِشارہ کرکے کہا) عبیدی احرارٌ الا ہولار یا کہا (عبیدی احرار) الاسالم وغانم وراشد۔ درحالیکہ وہی نامبردہ سارے عبید ہیں (کُل کے کُل) پس عُلمار حنفیہ کے نزدیک (اِس صُورت میں

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) والاستحقاق عن المواد المزعومة للمخاطب اعنى اللات والعزىٰ اوغيرهما وتحققها فى الواجب سبحانه وهل القصر الاهذا فقد علم ان المراد لايحصل بدون تقدير موجود و ان مآلها الى محصورة سالبة كلية وشخصية موجبة فى بادى النظر والى طبيعتين سالبة وموجبة عند تحديق النظر و ان الثانية من القضيتين ليست بملغاة بل لها مدخل فى رد الشرك وزعم المخاطب كالاولى والقوم لما لم يطلعوا على هذا السر فتكلفوا فى دفع لزوم الالغاء فقالوا بما هو جنيبٌ عن المقصود بمراحل مع سخافته فى نفسه نعم التقدير فى لامطلوب ولا محبوب ولاموجود الا الله هو غير الله لعدم افادة المعنے المراد بدونه والقرينة هو الزعم وارادة مفهوم المطلوب والمحبوب والموجود من المذكور كما هو المشتهر بين الصوفية امابحسب الوضع العرفى او بالمطابقة على سبيل المجاز عند الميزانيين اوبالالتزام عند غيرهم واللزوم البين بالمعنے الاعم يكفى عند اتحاد الملقى والملقى اليه فتدبر۔ ۱۲ منہ

ترجمہ حاشیہ

پس حق یہ ہے کہ یہ کلام قصری ہے از قبیل قصرِ صفت کے موصُوف پر تاکہ مفید ہو دو امر کی۔ ایک تو انتفار طبیعت وصف یعنی الوہیتہ واستحقاق عبادت کا مواد مزعومۂ مخاطب یعنی لات وعزیٰ وغیرہ سے اَور (دُوسرا) تحقّق وصف مذکورہ کا واجب سبحانہ وتعالےٰ کے لِیے اَور قصر یہی ہوتی ہے (لا الٰہ الا اللہ کا مُرادی معنی واضح ہوگیا) پس تحقیقاً معلوم ہُوا کہ بدوں تقدیر موجوُد کے مُراد حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں دو قضیے بنتے ہیں۔ بادی النظر میں تو ایک سالبہ کلیہ محصُورہ دوسرا موجبہ شخصیہ۔ اَور دقت نظر پر دو طبیعہ ظاہر ہوتے ہیں ایک سالبہ ایک موجبہ۔ اَور نیز معلوم ہُوا کہ دونوں قضیوں میں سے دُوسرا قضیہ ملغی نہیں بلکہ اس کو بھی ردِ شرک وتردید زعم مخاطب میں پہلے قضیہ کی طرح دخل ہے اَور قوم (علمار) نے بوجہ اِس باریک راز سے ناواقفیّت کے دفع لزوم الغار میں تکلف کیا اَور ایسی توجیہ بیان کی جوکہ فی نفسہٖ رکیک ہونے کے باوجُود اصل مقصد سے منزلوں دُور ہے۔ ہاں لامطلوُب ولامحبوُب ولاموجُود اِلّا اللہ کی تقدیر میں غیر اللہ ہی معیّن کیا جاتا ہے کیونکہ اِس تقدیر کے بغیر معنی مُراد حاصِل نہیں ہوتا۔ اَور قرینہ وہی زعم مخاطب ہے۔ اَور مذکور (اللہ) سے مفہُوم مطلُوب محبُوب موجُود کا اِرادہ کرنا جیساکہ صُوفیار کرام کے مابین مشہُور ہے۔ یا تو بحسب وضع عرفی کے ہے اَور یا بالمطابقۃ علی سبیل المجاز اہلِ میزان کے نزدیک یا بالالتزام نزدیک غیر ان کے اَور ملقی (القار کرنے والا) وملقیٰ الیہ کے اِتحاد کی صُورت میں لزوم بین بالمعنی الاعم فہم مدلول کے لِیے کافی ہے (اس کی مزید تشریح بیانِ توحید کے وصل میں ملاحظہ ہو۔ (مترجم)

استثنا مستغرق (منع نہیں ہے۔ در ما نحن فیہ (کلام مبحوث عنہ) میں تو بالاتفاق جائز ہے۔ بہ سبب تغائر لفظ اور مفہوم کے۔

فتبین ان المرادة الاصنام[1] من المنکور فی الکلمة الطیبة والبراهین بقرینة الاستغراق والجمعیة والتقریب لایحوم حومه عاقل اذهو مبنی علی الاشتراك اللفظی وکون الاستغراق قرینة الامکان مطلقا والاشتباه بین افراد المدلول ونفسه۔

پس (تقریر ما سبق سے) ظاہر ہوا کہ ارادہ کرنا اصنام کا منکور (الٰہ) سے کلمۂ طیّبہ اور براہینِ خمسہ میں بہ قرینۂ استغراق اور جمعیّۃ اور تقریب کے کوئی عاقل اِس کے درپے نہیں ہوتا کیونکہ یہ (ارادۂ اصنام) تین اُمُور پر مبنی ہے۔ ایک تو اشتراکِ لفظی پر۔ دُوسرا استغراق کا قرینہ امکان مطلقاً ہونا۔ تیسرے مدلول اور اس کے افراد میں اِشتباہ پر۔

فما قال مولانا والحسرة کمال الحسرة علی ان اکابر العلماء شرقا وغربا سلفا وخلفا مفسرین ومحدثین ومجتهدین ومقلدین ومتکلمین ومتفقهین قد حرفوا الکلمة الطیبة عن مواضعها وبدلوا مضمونها بالخبیثة واولوها من المحکم الی المتشابه فصانوا لسانهم عن الشرك لتلفظهم بلا اله الا الله واشرکوا بالقلب لعقیدتهم بلا اله الا غیر الله من حیث لم یحتسبوا نعوذ بالله منها۔

اور جو کچھ کہ مولانا نے کہا کہ حسرت کمال حسرت ہے اس امر پر کہ اکابر عُلماء شرقاً و غرباً سلف خلف مفسّرین محدّثین مجتہدین مقلّدین متکلّمین و فقہاء نے کلمۂ طیّبہ کو اپنے مواقع محل سے تبدیل کر کے اس کا مضمون کلمۂ خبیثہ میں تبدیل کر دیا۔ اور محکم سے متشابہ کی طرف اس کی تاویل کر دی پس لا الٰہ الا اللہ کہنے سے تو اپنی زبانوں کو شرک سے بچا لیا۔ اور نعوذ باللہ مُشرک بالقلب ہو گئے بہ سبب عقیدہ لا الٰہ الا غیر اللہ کے درحالیکہ ان کو اس امر کا گمان بھی نہیں۔

وفی موضع اٰخر والمحکم یابی عن التاویل بل یکفر مأوّله والوضع العرفی لایثبت به مجرد الوهم بل بالقطع ولا قطع لارادة المستحق من المنکور فی شیئ من الکتاب والسنة۔

اور دُوسری جگہ کہا۔ اور محکم میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ بلکہ محکم کی تاویل کرنے والا کافر ہے۔ اور وضع عرفی صرف وہم سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ قطعیّت سے۔ اور کتاب و سُنّت میں کہیں بھی منکور سے مستحق کا ارادہ قطعی نہیں ہے۔

وفی موضع اٰخر والاکابر من العلماء شرقا وغربا مطلقا من المحدثین والمفسرین والمتفقهین والمتکلمین قد اولوا فی المنکور وحرفوا ثانیا فی المحذوف فانهم وان تلفوه لسانا لکنهم نبذوه

ایک اور جگہ کہا۔ اور اکابر عُلمائے مشرق و مغرب مطلقاً محدّثین مفسّرین فقہاء و متکلّمین نے منکور میں تاویل کی اور ثانیاً محذوف میں تحریف کی۔ پس اُنہوں نے اگرچہ زبان سے کلمۂ توحید اخذ کر لیا لیکن حکم وہم کی بنا پر تاویل و تحریف کی وجہ سے قلباً (دل سے)

---

[1] فان الاصنام لیست بمرادة من المنکور فی الکلمة ولا من افراد المراد فانه هو المستحق وفی البراهین من افراد المدلول المراد فرضا وتهکما۔ ومن ههنا تبین عدم صحة جعل الکلمة الطیبة نتیجة للبراهین الخمسة کما زعمه مولانا لاختلاف الموضوع ۔۱۲ منه کیونکہ ضرورۃً کلمۂ طیّبہ میں منکور (الٰہ) سے اصنام مُراد نہیں اور نہ ہی افراد مراد سے ہیں۔ کیونکہ یہاں مُراد وُہی مستحق (للعبادۃ) ہے اور براہین میں مدلول کے افراد سے ہے فرض اور تہکم کے طور پر۔ لہٰذا ظاہر ہوا کہ اختلافِ موضوع کی وجہ سے کلمۂ طیّبہ براہینِ خمسہ کا نتیجہ نہیں۔ مترجم

ورائھم ظھریا قلباً من حیث لم یحتسبو اللتاویل والتحریف الی ماحکواوھا ھم وتلقوا بالقبول بالکلمۃ الباطلۃ فی الاشراک وھی الخبیثۃ لا الٰہ الا غیر اللّٰہ قلبا من حیث لم یشعروا۔

وبالجملۃ انھم حرفوا الکلمۃ الطیبۃ عن موضعھا معناً ومالوا الی الکلمۃ الخبیثۃ کالیھود فانھم ایضاً یحرفون الکلم عن مواضعھم فالیھود حرفوا نعت محمد صلی اللّٰہ الی ذمّ دجالؒ واھل الاسلام حرفوا توحید سبحانہ الی مارغبُوا الیہ والعیاذ باللّٰہ من التحریفین فزادوا علی الیھود فی التحریف بقدمٍ واحدٍ لکن الحمد للّٰہ علی عملھم بالمصراع

باخُدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

فضلوا فاضلوا من قلدھم واٰذوا وقتلوا اھل الحق وما نقموا منھم الا ان یومنوا باللّٰہ العزیز الحمید فنعوذ باللّٰہ من التحریف اولاً ومن فروعہ ثانیاً۔

فمحمول علی التداعی الی ماھوالحق عندہ لداعیۃ الانھماک والغلبۃ ومُبنی علی الاشتباہ بین المدلول وافرادہ وکون الاستغراق مطلقا قرینۃ الامکان والاشتراک اللفظی والکل کماعرفت وقولہ قدس سرّہٗ واوّلوھا من المحکم الخ یرد علیہ لا علیھم کماقال فی کلمۃ التوحید من انھا من قبیل قصر الموصوف علی الصفۃ بالتاویل فی الحکم الثانی ای کل صنم موصوف بکونہ اللّٰہ وکما قال فی سورۃ الاخلاص وفی لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ ونظائرھما مع انھا من المحکمات والجواب بان التاویل لحفظ القاعدۃ اولکون المحکم غیر مبرھن علیہ فسخیف جدا فَاِنَّ جریان

پیٹھ پیچھے ڈال دیا۔ درحالیکہ وُہ گمان بھی نہ کرسکے (کہ ہم پر کہاں سے کیا آفت پڑ رہی ہے) اَور اُنہوں نے غیر شعُوری طور پر کلمۂ باطلہ فی الاشراک یعنی خبیثہ لا الٰہ اِلا غیر اللّٰہ کو دِل سے قبُول کرلیا۔

حاصل کلام یہ کہ اُنہوں نے کلمۂ طیّبہ کی معنوی تحریف کرکے کلمۂ خبیثہ کی طرف لَوٹ گئے۔ جیساکہ یہُود کا معمُول تھا کہ وُہ بھی کلمات کو اپنی مواضع سے تحریف کرتے تھے پس یہُود نے حضرت محمّد صلی اللّٰہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی نعت کو ذمِ دجّال کی طرف تحریف کردیا اَور اہلِ اِسلام نے حق سُبحانہ کی توحید کو اپنے پسند کردہ وہم کی طرف تحریف کیا۔ اللّٰہ تعالیٰ ان ہر دو تحریفات سے پناہ دے۔ پس اہلِ اِسلام تحریف میں یہُود سے بھی ایک قدم بڑھ کر اُٹھے۔ لیکن مِصراع مسطُورہ (خدا کے معاملہ میں دیوانہ بن کر رہ اَور محُمّد صلی اللّٰہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے معاملہ میں ہوشیار ہو کر اَدب واِحترام سے کام لے) کے ساتھ ان کے عامل ہونے پر اللّٰہ کا شکر ہے۔ پس خود گمراہ ہُوئے اَور اپنے مقلّدین (متّبعین) کو گمراہ کیا۔ اَور اہلِ حق کی اِیذا وقتل کا اِرتکاب کیا۔ ان سے وجہِ اِنتقام صِرف اِیمان باللّٰہ العزِیز الحمید ہے۔ پس اوّلاً (اِعتقاداً) تحریف۔ پھر ثانیاً (عملاً) اس کی فروعات (قتل واِیذا) سے پناہ بخدا۔ اِنتہیٰ۔ یہاں مولانا کی تقریر ختم ہُوئی۔

پس یہ تقریر (عملاً) اِس مفہُوم کی طرف تداعی (جذبۂ دعوت) پر محمُول ہے، جوکہ مولانا کے نزدیک بہ سبب داعیہ انہماک اَور غلبۂ حال کے حق (صحیح) ہے۔ اَور (علماً بروئے اِستدلال) تین امُور پر مبنی ہے۔ ایک تو مدلول اَور افراد مدلول کے درمیان اِشتباہ پر۔ دوسرا اِستغراق کے مُطلقاً قرینۂ اِمکان ہونے پر۔ تیسرا اِشتراکِ لفظی پر۔ اَور اِن تینوں کا معاملہ تو سابقاً جان چکا ہے۔ مولانا کا فقرہ واولوھا من المحکم الی المتشابہ خود مولانا قدس سرّہٗ پر وارد ہوتا ہے نہ تمام علماءِ محقّقین پر۔ بہ سبب اِس کے کہ ایک تو مولٰنا نے کلمۂ توحید میں کہا کہ یہ از قبیل قصر الموصُوف علی الصفۃ ہے حکمِ ثانی میں تاویل کے ساتھ۔ یعنی ہر صنم موصُوف ہے اللّٰہ ہونے سے۔ دُوسرا سُورۃ اخلاص اَور آیہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ اَور ان کے نظائر میں تاویل کی۔ باوجُودیکہ وُہ محکمات سے ہیں۔ اَور پھر یہ جواب دینا کہ

القاعدة وشمولها تابع لارادة المعنى وكون المحكم مُؤَوّلاً اوغيره امرخارج والمنافى للتاويل هونفس الاحكام فتامل وانصف۔

تاویل حفظ قاعدہ کے لیے ہوتی ہے۔ یا محکم کے غیر مدلل ہونے کے سبب سے پس نہایت ہی رکیک ہے کیونکہ قاعدہ کا جریان و شمول ارادۂ معنی کے تابع ہوتا ہے اور محکم کا مدلل یا غیر مدلل ہونا امر خارج ہے اور نفس محکم ہونا ہی تو تاویل کے منافی ہے۔

آمدیم بسر آنکہ مزعوم[1] مخاطب الوہیۃ غیر اللہ است یعنی اصنام نہ غیریتہ چنانچہ ایں معنے از آیاتِ واردہ در مخاصمہ مشرکین وردِ شرک از سورۂ فاتحہ تا سورۂ ناس بخوبی واضح مے گردد (وسنتلوه عليك فانتظره فيؤل الى ان اللات اله والعزے اله وهبل ويعوق اله وهٰكذا فالرد الصريح من الشارع هؤلاء ليست بآلهة وهذا هوالنتيجة للبراهين الخمسة لجعل نقيضها مقدما فى الشرطية الموضوعة اعنى لَوْ كَانَ هٰؤُلَآءِ اٰلِهَةً مَّا وَرَدُوْهَا۔

ہم اس بحث پر آئے ہیں کہ مخاطب مشرکین کا مزعوم غیر اللہ یعنی اصنام کی الوہیت ہے نہ غیریتِ اصنام۔ چنانچہ یہ معنی (غیریتِ اصنام) آیاتِ واردہ سورۂ فاتحہ سے لے کر سورۂ ناس تک مخاصمۂ مشرکین و ردِ شرک میں سے بخوبی واضح ہوتا ہے جن کو عنقریب ہم پڑھ کر سنائیں گے پس انتظار کیجیے۔ پس مشرکین کے مزعوم کا مآل یہ ہے کہ لات الٰہ ہے عزےٰ الٰہ ہے ہبل الٰہ ہے اسی قیاس پر باقی اصنام بھی پس شارع سے تردید صریح یہ ہے کہ اصنام معبود نہیں اور براہینِ خمسہ کا بھی یہی نتیجہ ہے کیونکہ شرطیہ موضوعہ یعنی لو کان (الآیہ) میں اس کی نقیض کو مقدم بنایا گیا۔

وآنچہ مولانا غیریت را مزعوم مخاطب قرار دادہ وقولہ تعالےٰ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا را شاہد بر آں آوردہ چہ مشرکینِ عرب از مضمونِ کلمۂ طیبہ کہ اوّلاً ملقےٰ الیہم ہست تعبیر بعنوانِ مذکورہ کردہ اند و مفادش عینیہ است و نہ گفتند ترك الاصنام واتخذ الها واحدا مبنی بر اغماض است از مخاصمہ مذکورہ و سائر آیاتِ واردہ در تعبیر از مضمون کلمۂ طیبہ و نظائر آں۔

اور جو کہ مولانا نے غیریت کو مزعوم مخاطب قرار دے کر قولہ تعالےٰ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا کو اس پر شاہد لائے وجہِ استشہاد یہ کہ مشرکینِ عرب نے کلمۂ طیبہ کے مضمون سے جو کہ سب سے پہلے اُن کی طرف القا کیا گیا، عنوان مذکور کے ساتھ تعبیر کی جس کا مفاد عینیت ہے اور نہ کہا اترك الاصنام واتخذ الها واحدا۔ کیا پیغمبر نے اصنام کو چھوڑ کر ایک ہی معبود ٹھہرالیا۔ مولانا کا یہ نظریہ مخاصمہ مذکورہ اور ساری آیات سے جو کہ مضمون کلمۂ طیبہ کی تعبیر میں وارد ہیں اور اس کی نظائر سے اغماض (عدم توجہ) پر مبنی ہے۔

زیرا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ حکایت از مشرکینِ عرب بعد القارِ کلمۂ توحید در دو جا فرمودہ در سورۂ صٓ والقرآن بنظم اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا و در سورۂ وَالصّٰٓفّٰتِ بنظم اِنَّهُمْ كَانُوْٓا اِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ وَيَقُوْلُوْنَ اَئِنَّا لَتَارِكُوْٓا اٰلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُوْنٍ ط

کیونکہ اللہ تعالیٰ سبحانہ نے بعد القارِ کلمۂ توحید کے دو جگہ میں مشرکینِ عرب سے حکایۃً فرمایا۔ ایک تو سورۂ صٓ میں بنظم اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا کیا رسولوں نے سب معبودوں کو ایک ہی معبود بنالیا دوسرا سورۂ وَالصّٰٓفّٰتِ میں بنظم اِنَّهُمْ كَانُوْٓا اِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ آہ یعنی مشرکین کو جب کلمۂ توحید القار کیا جاتا تو استکبار

---

[1] قولہ مزعوم مخاطب یعنی مزعومیکہ درپی ردّ او ست فتدبر ۱۲ منہ (یعنی شارع جس مزعوم کو رد کرنا چاہتا ہے۔ وُہ مشرکین کا یہ باطل خیال ہے کہ ان کے زعمی معبود مستحقِ عبادت ہیں حالانکہ مستحقِ عبادت فقط اللہ جل شانہٗ ہے اور اسی پر قرآن مجید اوّل سے آخر تک دلالت کرتا ہے۔ (مترجم)

وہم چنیں اُمم سالفہ بعد القار کلمۂ توحید بسُوئے اوشاں تعبیر
کردہ اند چنانچہ قوم عاد بعد ما القی الیہم یٰقَوۡمِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ
مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ گفتند یٰھُوۡدُ مَا جِئۡتَنَا بِبَیِّنَۃٍ وَّمَا نَحۡنُ
بِتَارِکِیۡۤ اٰلِھَتِنَا عَنۡ قَوۡلِکَ۔
و در سُورۃ اعراف فرمُودہ قَالُوۡۤا اَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ اللّٰہَ
وَحۡدَہٗ وَنَذَرَ مَا کَانَ یَعۡبُدُ اٰبَآؤُنَا۔

وقوم ثمود بعد القار صالح علیہ السلام مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ
غَیۡرُہٗ گفتند یٰصٰلِحُ قَدۡ کُنۡتَ فِیۡنَا مَرۡجُوًّا قَبۡلَ ھٰذَاۤ
اَتَنۡھٰنَاۤ اَنۡ نَّعۡبُدَ مَا یَعۡبُدُ اٰبَآؤُنَا

وقوم نُوح علیہ السلام بعد القا اَنِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ گفتند
وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا۔

جائے اِنصاف است از لَتَارِکُوۡۤا اٰلِھَتِنَا و تَارِکِیۡ
اٰلِھَتِنَا و اَتَنۡھٰنَاۤ اَنۡ نَّعۡبُدَ وَلَا تَذَرُنَّ وَنَذَرَ معنئے ترک
الاصنام و اتخذ الٰھا واحدا بالجزم ثابت مے شود یا نہ و نیز امر بمعبودیّت
حق سُبحانہ وتعالیٰ ونہی از معبودیّت اصنام در اکثر جا از قرآن وارد شدہ
نہ بنہجیکہ ہر یکے از مامور بہ ومنہی عنہ صراحۃً مبین است و تعیین
مخاطبین وملاحظہ براہین باحفظ مقتضیات حال دلیل است بر
بُودن او تفسیر کلمۂ طیّبہ۔
ومولانا رضی اللہ عنہ نیز تصریح بآں فرمُودہ کما تلونا
من قبل من قولہ تعالیٰ وَیَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ
مَا لَا یَضُرُّھُمۡ وَلَا یَنۡفَعُھُمۡ الی ان قال المقام یدل علی
کون الصنم والوثن والتمثال ولا الٰہ بمعنے واحدٍ۔
وایضاً حق سُبحانہ وتعالیٰ فَاعۡبُدُوۡنِ و مرادفات او را
مرتب بر قولہ لا الٰہ الا انا فرمُودہ و نہ گفتہ لا الٰہ الا انا فاعتقدوا

کرتے اور کہتے کیا ہم اپنے معبُودوں کو ایک شاعر مجنُون کے کہنے
سے چھوڑ سکتے ہیں۔
اور ایسا ہی سابقہ اُمتوں نے جب اُن کی طرف کلمۂ توحید القار کیا گیا
تعبیر کی جیسا کہ قومِ عاد نے اُن کی طرف آیتِ مسطورہ (مضمونِ توحید)
القار کیے جانے کے بعد کہا۔ اَے ہُودؑ ہمارے پاس تُو کوئی روشن دلیل
لایا۔ اور ہم تو تیرے کہنے سے اپنے معبُودوں کو نہیں چھوڑنے کے۔
اور سُورۃ اعراف میں (حکایۃً عن المشرکین) فرمایا۔ اُنہوں نے کہا کیا
تُو اسی لیے ہمارے پاس (رسُول بن کر) آیا کہ ہم ایک ہی خدا کی عبادت
کریں اور اپنے باپ دادوں کے (مورُوثی) معبُودوں کو چھوڑ دیں۔
اور قومِ ثمُود نے صالح علیہ السّلام کے مضمونِ توحید القار کرنے کے
بعد جواب دیا۔ اَے صالح اِس سے پہلے تو ہم نے آپ کو بھروسہ کا
آدمی سمجھا ہوا تھا۔ کیا تُو ہمیں اپنے باپ دادوں کے معبُودوں کی
پرستش سے منع کرتا ہے۔
اور قومِ نُوح علیہ السّلام نے بعد القار امرِ عبادتِ الٰہی وحدہٗ لاشریک
کے باہمی ایک دُوسرے کو تاکیداً کہا کہ خبردار وَدّ سواع یغوث وغیرہ
کو ہرگز نہ چھوڑنا۔
اِنصاف کا مقام ہے کہ ان سب کلمات آیاتِ مسطورہ سے اترک
الاصنام واتخذ الٰھا واحدا کا معنی بالیقین ثابت ہوتا ہے یا
نہیں اور نیز امر بمعبودیّت حق سُبحانہٗ وتعالیٰ اور اصنام کی معبُودیّت سے
نہی قرآن مجید میں اکثر جگہ ایسے طریقہ سے وارد ہُوتے ہیں کہ ہر واحد
مامُور بہٖ منہی عنہ سے صراحۃً مُبین ہے۔ اور تعیین مخاطبین و براہین تقاضائے
احوال کی نگہداشت کے ساتھ اس کے کلمۂ طیّبہ کی تفسیر ہونے پر
دلیل ہے۔
اور مولاناؒ نے بھی اِس کے ساتھ تصریح کی ہے جیسا کہ ہم نے پہلے آیات
تحریر کی ہیں قولہ تعالیٰ ویعبدون من دون اللّٰہ سے لے کر
یہاں تک کہ مولانا نے کہا کہ المقام یدل آہ مقام اس امر پر دلالت کرتا
ہے کہ صنم وثن تمثال آلہ سب کا معنی ایک ہی ہے۔
اور نیز حق سُبحانہٗ وتعالیٰ نے قولہٗ فاعبدون اور اس کے مرادفات
کو قولہ لا الٰہ الا انا پر مرتّب فرمایا۔ اور یُوں نہ فرمایا کہ لا الٰہ الا انا

بالعينية۔

وايضاً قوله تعالىٰ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ يدل على كون المزعوم هو الشركة فى العبادة لا الغيرية كدلالة وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا فان الاظهار على الاديان كلها انما يتحقق على تقدير كون الكلمة الطيبة رد زعم الشرك فى العبادة دون العينيه حتى يشيع عند كافة اهل الاسلام شرقاً غرباً ويظهر التمكن فى قلوبهم ولا يختص من بينهم بالصوفية الصافية الوجودية فقط

ويطابق ايضاً لما اخرج احمد عن المقداد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله كلمة الاسلام بعز عزيز وذل ذليل اما يعزهم الله فيجعلهم من اهلها او يذلهم فيدينون لها قلت فيكون الدين كله لله۔

فاعتقدوا بالعينية امیرے سوا کوئی معبود نہیں پس عینیت کا اعتقاد کرو۔

اور نیز قولہ تعالیٰ لیظهر على الدين كله مثل قوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا کے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مزعوم مخاطب شرکت فی العبادۃ ہی ہے نہ غیریت کیونکہ کل ادیان پر غلبہ اس تقدیر پر متحقق ہوتا ہے کہ کلمہ طیبہ کا مفاد رد زعم شرک فی العبادۃ ہو نہ عینیت تاکہ کل اہل اسلام میں شرقاً غرباً شائع ہو کر ان کے دلوں میں تمکن و قرار ظاہر ہو اور فقط حضرات صوفیہ صافیہ وجودیہ سے مختص نہ ہو۔

اور نیز مطابق ہے حدیث مروی احمدؒ از مقدادؓ کہ اُنہوں نے سُنا ہے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے۔ فرماتے ہیں کہ رُوئے زمین پر کچا پکا مکان خیمہ وغیرہ خالی نہ رہے گا مگر اللہ تعالیٰ اس میں کلمہ اسلام کا داخل کرے گا۔ عزیز کی عزت اور ذلیل کی ذلت کے ساتھ۔ یعنی یا تو اُن کو عزت دے گا پس اہل اسلام کر دے گا۔ یا ذلیل کرے گا پس وُہ اسلام سے مغلوب ہو کر تابع بن کر رہیں گے (راوی کہتا ہے) میں نے عرض کی تو دین سب اللہ ہی کا ہو جائے گا۔

شرک و کفر و نفاق کے بناوٹی راستے اور اُن کے رد میں شرعی دلائل

توضیح

وان شئت زیادة التوضیح فاعلم[1] ان المخاصمة مع المشرکین والیھود والنصاری والمنٰفقین فی الکتاب المجید علی وجھین احدھما التشنیع بعد التنصیص علی اعتقادھم فحسب وثانیھا حل شبھاتھم بعد تقریرھا بالادلة البرھانیة والخطابیة۔

اے مخاطب اگر تجھے زیادہ وضاحت مطلوب ہے تو سمجھ لیجئے کہ قرآن مجید میں مُشرکین و یہود و نصاریٰ اور منافقین کے ساتھ مخاصمہ دو وجہ پر ہے ایک تو ان کے اعتقادات پر تنصیص کر کے فقط تشنیع (ملامت) پر اکتفا کی گئی۔ دوسرا اُن کے شبہات کو دلائل برہانیہ و خطابیہ کے ساتھ حل کرنا۔

والمشرکون یدعون لانفسھم التدین بالملّة الحنیفیه وشعائرھا حج البیت واستقباله فی الصلٰوة والغسل من الجنابة والاختنان وسائر خصال الفطرة وتحریم اشھر الحرام وتعظیم المسجد الحرام وتحریم المحرمات النسبیة والرضاعیة والذبح فی الحلق والنحر فی اللبة والتقریب بھما سیّما فی ایام الحج۔

اور مشرکین عرب ملّت حنیفیہ اور اس کے شعائر (رسُومات شرعیہ) کے اتباع کے مدّعی تھے یعنی حج بیتُ اللہ کرنا اور بیتُ اللہ کو نماز میں قبلہ بنانا۔ جنابت سے غسل کرنا۔ ختنہ کرنا اور باقی خصالِ فطرت (ناخن کٹوانا وغیرہ) چار محترم مہینوں کا احترام مسجدِ حرام کی تعظیم محرّماتِ نسبیہ و رضاعیہ کو حرام جاننا۔ ذبح کا حلق میں ہونا اور اُونٹ کا نحر گلے میں کرنا خصُوصاً ایامِ حج میں ان دونوں کے ساتھ تقریب (مُوجبِ قُربت و ثواب) سمجھنا۔

وکان فی اصل الملة ان خالق السمٰوت والارض ومدبر الحوادث العظام والقادر علی ارسال الرسل و مجازی العباد علی الاعمال ومقدر الحوادث قبل الوقوع ھو اللہ سبحانه وان الملئکة عباده المقربون۔

اصل ملّت کی بنا ان اُمور پر تھی کہ آسمان و زمینوں کا خالق بڑے بڑے حوادث و وقائع کا تدبیر کرنے والا۔ ارسال رسل پر قادر۔ بندوں کو اعمال پر جزا دینے والا۔ وقوع سے پہلے حوادث کو مقدّر کرنے والا وُہ اللہ سُبحانہٗ ہی ہے اور ملائکہ اس کے مقرّب بندے اور عبادت گزار ہیں۔

والمشرکون اوقعوا الشبھات فیھا للاستبعاد وسبل ضلالتھم الشرک فی العبادة والتشبیه الذی

مُشرکوں نے ان اُمُور کو بعید جان کر ان میں شُبہات ڈال دیتے۔ ان کی ضلالت کے راستے یہ تھے۔ شرک فی العبادۃ اور ایسی قسم کی تشبیہ جو

---

[1] ماخوذ است از کلامِ رئیس الاذکیا و افضل المتاخرین مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ ۱۲ منہ۔ یہ کلام حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی کی کتابوں حجۃُ اللہ البالغہ وغیرہا سے ماخوذ ہے۔ خلاصہ یہ کہ مشرکین کی گمراہی کے مختلف طریقے تھے۔ جن میں زیادہ اور بدترین شرک تھا جس کے ردّ کے لیے انبیاء علیہم السّلام مبعُوث کیے گئے اور خالص توحید کی تعلیم دی۔ چنانچہ قرآن شریف میں گذشتہ ہلاک شدہ قوموں کے بارے میں فرمایا: کَانَ اَکۡثَرُھُمۡ مُشۡرِکِیۡنَ۔ وُہ لوگ اکثر مُشرک تھے۔

هو نوع من الاشراك والتحريف وانكار المعاد والاستبعاد فی الرسالة وابتداع الرسوم الفاسدة وطمس العبادات وشرك المشركين ما كان فی سائر الصفات الواجبية المتلازمة للالوهية بل فيها احدها مع الاغماض عن التلازم الواقعی۔

شرک میں داخل ہو۔ تحریف (کلام کو اپنے مفاد سے پھیر دینا) حشر و نشر کا انکار، اور رسالتِ بشری کو بعید از فہم جاننا۔ رسُوم فاسدہ کا ابتداع اور عباداتِ خالصہ کا مٹانا اور مُشرکین کا شرک سب صفات واجبیۃ متلازمہ اُلوہیّت میں نہ تھا بلکہ صرف اُلوہیت میں یا بعض صفات میں حالانکہ اُلوہیت اور ان صفات میں درحقیقت تلازم ہے۔

او فی بعضها فزعموا بان الواجب سبحانه جعل بعض عباده مستبدا فی تدبير الامور الجزئية وليس له الا التدبير الكلی كما ان السلطان يفوض تدبير الامور الجزئية لبعض خواصه علی الاستبداد ولهذا زعموا عبادة الاوثان موجبة للتقرب وذبحوا لها علی اساميها وحلفوا بها وجوزوا الاستعانة فی الامور الضرورية بقدرتها المعبرة بكن فيكون فاتخذوا التماثيل من الصفر ونحوه برزخا للتوجه الی تلك الارواح والجهلة منهم وقعوا فی الخبط العظيم فحسبوها معبودة لذاتها۔

پس اُنہوں نے زعم کیا کہ واجب سُبحانہٗ وتعالیٰ نے اپنے بعض بندوں کو امُورِ جزئیہ کی تدبیر میں مُستقل کر دیا۔ اور اپنے لیے صرف تدبیرِ کُلی محفُوظ رکھی۔ جیسا کہ سُلطان وقت اپنے بعض خواص کو امُورِ جزئیہ کی تدبیر مُستقلاً تفویض کر دیتا ہے اسی لیے اُنہوں نے عبادت اوثان کو مُوجب تقرب (ثواب) زعم کیا۔ ان کے ناموں پر ان کے لیے جانور ذبح کرتے۔ اُن کے ناموں کے ساتھ حلف اُٹھاتے۔ امُورِ ضروریہ میں اُن سے استعانت جائز رکھتے۔ اس زعم پر کہ ان کو ایسی قدرت حاصل ہے جو کن فیکون سے تعبیر کی جاتی ہے۔ اور پیتل وغیرہ کی مُورتیاں اس لیے بناتے کہ یہ مُورتیاں ان کی ارواح کی طرف توجہ کے لیے برزخ (وسیلہ) ہیں۔ پھر جہال مُشرکین نے (اندھا دُھند تقلید سے) خبطِ عظیم میں پڑ کر ان مُورتیوں کو مُستقل معبُود مان لیا۔

والتشبيه عبارة عن اعتقاد الصفات البشرية له سبحانه كما قالوا الملئكة بنات الله وهو سبحانه يقبل شفاعة خواصه وان لم يكن راضيا كالسلاطين للامراء وانه تعالیٰ متجسم ومتحيز۔

اور اللہ تعالیٰ سُبحانہٗ کے لیے صفاتِ بشریہ کا اعتقاد کرنا تشبیہ ہے جیسا کہ مُشرکین نے کہا کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور حق سُبحانہٗ وتعالیٰ اپنے خاص بندوں کی شفاعت قبول کر لیتا ہے خواہ رضامندی نہ بھی ہو۔ جیسا کہ بادشاہ بادلِ ناخواستہ بھی اُمرا کی سفارش قبول کر لیتے ہیں اور حق تعالیٰ کے لیے جسم اور مکان ثابت نہیں۔

وبيان التحريف ان اولاد اسماعيل عليه السلام كانوا علی شريعة جده وعمرو بن لحی وضع الاصنام

اور بیان تحریف یہ ہے کہ اسماعیلؑ کی اولاد اپنے جدّ (ابراہیمؑ) کی شریعت حنیفی پر تھے۔ بعثتِ نبویؐ سے تین سو برس قبل عمر بن لحی نے مُورتیاں

۱؎ یعنی مُشرکین بُتوں کو یا غیبی ارواح اور طاقتوں کو ہر لحاظ سے خُدا کی طرح نہیں سمجھتے تھے بلکہ بعض چھوٹے چھوٹے کاموں میں انہیں کُلی مختار سمجھ کر ان کی عبادت کرتے تھے اور ان کے نام پر جانور ذبح کرتے اور دیگر رسمیں بجا لاتے تھے اور انہی بناوٹی رسموں کو مذہب بنا کر انبیاء علیہمُ السلام کی تعلیمات کو تبدیل کر دیا تھا۔

۲؎ شرک صریح کے بعد عقیدۂ تشبیہ سخت گمراہ کُن تھا یعنی خُدا تعالیٰ میں بشری صفات خیال کرنا کہ فرشتے اس کی بیٹیاں ہیں اور وُہ بھی دُنیا کے بادشاہوں کی طرح اپنے خاص آدمیوں کی بات کو قبول کرنے پر مجبُور ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ واضح جہالت ہے کیونکہ بادشاہ تو امیروں اور وزیروں کی مدد کے محتاج ہوتے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ صمد، غنی اور بے نیاز مطلق ہے۔ (مترجم)

وشرع عبادتها واخترع الاستقسام بالازلام والبحائر والسوائب والحامیات ونحوها وکان ذٰلك قبل بعثته صلی الله علیه وآله وسلم بثلاث مائة سنین۔

بناکر ان کی پرستش جاری کر دی۔ تیروں سے پانسے لینے[1]، بحائر، سوائب[2]، حامیات وغیرہ اختراع (من گھڑت) کر لیے۔ اور یہ اختراعات و بدعات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے تین صدیاں قبل جاری کیے گئے۔

وظنوا التمسك بآثار آبائهم من الحجج القاطعة والانبیاء السالفة وان بینوا الحشر والنشر لکن لا بهٰذا الشرح والبسط الواقع فی القرآن المجید ولهٰذا استبعد وا وقوعه ولکون المماثلة بین المرسل والرسول مالوفة لهم انکروا رسالة البشر فاتوا بشبهات واهیة فقالوا ما لهٰذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق ولولا انزل الیه ملك۔

پھر مشرکین نے اپنے باپ دادوں کی من گھڑت رسومات سے دلیل پکڑنا دلائل قطعیہ سے سمجھ لیا۔ اور انبیاء سلف نے اگرچہ حشر و نشر کا بیان کیا مگر ایسی شرح و بسط کے ساتھ نہ تھا جو کہ قرآن مجید میں واقع ہے۔ اسی لیے مشرکین نے وقوعِ قیامت کا استبعاد کیا۔ اور چونکہ رسول (قاصد) اور مرسل (قاصد ارسال کرنے والا) کے درمیان مماثلت (ہم جنس ہونا) ان کے (عقول مادیہ میں) مالوف (معتاد) تھا اس لیے رسالتِ بشری کا انکار کر دیا اور کمزور شبہات کے درپے ہو کر کہنے لگے۔ یہ کیسا رسول ہے جو کہ غذا کھاتا ہے اور بازاروں میں (سودا وغیرہ لینے کو) چلتا پھرتا ہے۔ اس کی طرف فرشتہ نوری کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ (جو کہ اس کا معاون ہو اور تائید کرے)۔

فهو سبحانه بعث حبیبه صلی الله علیه وآله وسلم رحمة للعالمین فی العرب وامره باقامة الملة الحنیفیة وخاصمهم فی النور الذی انزل متمسکا بمسلماتهم من بقایا الملة الحنیفیة لیتحقق الالزام۔

پس اللہ سبحانہ وتعالےٰ نے اپنے حبیب کو کل جہان والوں کے لیے رحمت کائنات بناکر ملکِ عرب میں مبعوث فرمایا۔ اور اس کو (باقتضائے خلافتِ الٰہیہ) ملتِ حنیفیہ کی اقامت کا امر فرمایا اور مشرکین کے ساتھ نورِ منزل (قرآن) میں ملتِ حنیفیہ میں ان کے جانے مانے ہوئے مسلمات سے تمسک کرکے ان سے بحث کی۔ تاکہ ان پر الزام متحقق ہو سکے۔

---

[1] اُس وقت دستور تھا کہ تیروں سے پاسوں کا کام لیتے تھے۔ اور مدار ہار جیت کی انہی پر رکھتے تھے جس طرح ہند میں پاسوں پر۔ ۱۲ منہ

[2] بحیرہ "کن پھٹی اُونٹنی جو بتوں کے نام کان پھاڑ کر چھوڑ دیتے تھے اور پھر اس کو کوئی نہیں دوہتا تھا"۔ سائبہ "سانڈ جس سے کوئی کارِ خدمت نہ لیا جاوے"۔ وصیلہ "وہ اُونٹنی جس کے پہلے دو بچے پے در پے کے مادہ ہوں۔ اس کو متبرک سمجھ کر چھوڑ دیا کرتے تھے"۔ حام "شُتر نر جس کی نسل سے کئی بچے ہو گئے ہوں۔ آخر عمر میں خدمت سے معاف کیا جاوے۔ اسی طرح اور کئی رسمیں جن کو مشرکینِ عرب نے جزوِ مذہب قرار دے رکھا تھا اللہ جل شانہٗ اس کے رد میں فرماتا ہے۔ مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ۔ ۱۲ منہ

کفّار و مشرکین کے بناوٹی مذہب کا ردّ اور گمراہی کے طریقوں کا سدّ باب

پس حاصل جواب "شرک" اوّلاً طلب دلیل است و نقض تمسک بتقلید آبا۔
و ثانیاً عدم مساوات میانِ خالق و مخلوق و مختص بودن او باستحقاق غایۃ تعظیم بخلاف آں۔
و ثالثاً بیان اجماع انبیاء بریں مسئلہ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ۔

پس حاصل جواب "شرک" اوّل اس طرح کہ شرک کی دلیل کیا ہے اور تقلیدِ آبا کے ساتھ تمسک کو توڑنا۔
ثانیاً خالق و مخلوق کے درمیان مساوات نہ ہونا اور خالق کے لیے ہی غایت تعظیم کا خاص ہونا بخلاف مخلوق کے۔
ثالثاً بیان اجماع سب انبیاء کرام کا مسئلہ توحید پر کہ عبادت کا مستحق فقط حق سبحانہٗ و تعالیٰ ہے جیسا کہ آیت ذیل میں ہے کہ یا رسول اللہ ہم نے آپ سے پہلے جتنے بھی رسول بھیجے ہیں سب کی طرف یہی وحی کرتے رہے ہیں کہ تحقیق میرے سوا کوئی معبود (مستحق عبادت) نہیں ہے پس صرف میری ہی عبادت کرو۔

و رابعاً بیان شناعت عبادتِ اصنام و فروتر بودن سنگ ہا از مراتب کمالاتِ انسانیہ چہ جائے آں کہ سزاوار پرستش باشند و ایں جواب خاص است برائے کسانیکہ اصنام را معبود لذاتہا انگاشتہ اند نہ برائے ہمہ۔

رابعاً عبادتِ اصنام کی بُرائی کا بیان اور پتھروں (بتوں) کا کمالاتِ انسانیہ کے مراتب بہت ہی کم تر (نااہل) ہونا۔ پھر پرستش کا مستحق ہونا تو کُجا۔ اور یہ جواب اُن لوگوں کے لیے خاص ہے جنہوں نے بتوں کو معبود بالذات گمان کر لیا نہ سب[1] کے لیے۔

و جواب تشبیہ اوّلاً طلب دلیل است و نقض تمسک بتقلید آبا و ثانیاً بیان ضروری بودن مجانست میانِ والد و مولود و ثالثاً بیان شناعت قسمت اوشاں یعنی ثابت نمودن چیزے کہ او را مکروہ مے دارند برائے حق سبحانہٗ و تعالیٰ اَلِرَبِّكُمُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُوْنَ و ایں مسوق است برائے قومے کہ معتاد اند بمشہورات و متوہمات شعریہ۔

اور تشبیہ کا جواب اوّل اس طرح کہ خالق و مخلوق کی مشابہت پر کیا دلیل ہے۔ اور تقلیدِ آباء کے ساتھ تمسک کو توڑنا۔ ثانیاً والد و مولود کے درمیان مجانست کے ضروری ہونے کا بیان۔ ثالثاً اُن کی تقسیم کی بُرائی کا بیان کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے لیے ایسی چیز (فرشتوں کا حق تعالیٰ کی لڑکیاں ہونا) ثابت کرتے ہیں جو اپنے لیے مکروہ جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ کیا تمہارے رب کے لیے تو لڑکیاں ہوں اور تمہارے لیے لڑکے۔ اور یہ جواب اس قوم کے لیے لایا جاتا ہے جو عوام النّاس میں بے سند مشہور باتوں اور تخیلات کے عادی ہیں۔

و جواب تحریف بیان ثبوت نقل است از آئمہ ملت و آنکہ او از مخترعات غیر معصوم است۔

تحریف کا جواب پیشوایان اور آئمہ ملت سے اس کے ثبوت کا منقول نہ ہونا۔ اور یہ کہ تحریف مخترعات (من گھڑت تاویلوں) سے محفوظ نہیں ہے۔

---

[1] باقی چیزوں مثلاً ملائکہ جنات اور ارواح وغیرہ کی پرستش کے خلاف قرآن و حدیث میں دیگر دلائل موجود ہیں۔ (مترجم)

وجواب استبعاد الحشر والنشر اوّلاً قیاس نمودن بر زندہ گردانیدن زمین و نظائر او و تنقیح مناط و آں شمول قدرت است و امکان اعادہ و ثانیاً موافقت جمیع اہل کتب سماویہ بر اخبار حشر و نشر۔

جواب استبعاد حشر و نشر کا۔ اوّلاً بارباد زمین کے بارش سے زندہ کرنے اور اس کے نظائر پر قیاس کرنا اور اس انکار کے اصل سبب کا یوں ذکر کرنا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا عموم اور حشر کے امکان کا اثبات ہے۔ ثانیاً: سب اہل کتب سماویہ کا حشر و نشر پر متفق ہونا۔

وجواب استبعاد رسالت اوّلاً بودن آں در انبیاء پیشین وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِیْدًۢا بَیْنِیْ وَبَیْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ۔

استبعاد رسالت بشری کا جواب اوّلاً رسالت بشری کا انبیاء سابقین میں ثابت ہونا جیسا کہ آیات مسطورہ کا مضمون ہے کہ یا رسول اللہ ہم نے آپ سے پہلے بھی رجال (انسان) ہی رسول بنا کر بھیجے (صورت رسالت یہ ہے کہ) اُن کی طرف وحی کرتے ہیں۔ اور کفار آپ کی رسالت کا انکار کرتے ہیں۔ اُن کو کہہ دو کہ میرے اور تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کا گواہ ہونا کافی ہے۔ اور وُہ شخص بھی گواہ ہیں جن کے پاس سابقہ کتابوں کا صحیح علم ہے۔

وثانیاً دفع استبعاد بہ بیان اینکہ رسالت عبارت از وحی است قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ یُوْحٰٓى اِلَیَّ باز تفسیر نمودن آں بامر غیر مستحیل وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْیًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ۔

ثانیاً رسالت بشری کے استبعاد کا اس بیان سے دفع کرنا کہ رسالت ارسال وحی سے عبارت ہے۔ (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یا رسول اللہ ان سے) کہو کہ میں تمہاری طرح (خلقت میں تو) بشر ہی ہوں (اور صورت رسالت یہ ہے کہ) میری طرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی کی جاتی ہے پھر وحی کرنے کی تفسیر کو غیر محال ثابت کرنا ہے کہ کسی بشر کی طاقت نہیں کہ اُس کے ساتھ اللہ کلام کرے مگر بذریعہ وحی یا حجاب میں سے (بصورت الہام و القاء وغیرہ تو ان کیفیات سے رسالت بشری امر محال نہیں ہے)

وثالثاً بہ آں کہ عدم ظہور معجزات مطلوبہ او شاں و عدم موافقت حق سبحانہٗ و تعالیٰ باو شاں در تعیین شخصے کہ طلب مے کنند رسالت او را و نہ فرستادن فرشتہ و نہ وحی فرستادن بسوئے ہر یکے۔

ثالثاً بایں طور کہ ان کے مطلوبہ (بعض معجزات) کا ظاہر نہ ہونا اور حق سبحانہٗ و تعالیٰ کا ان کے ساتھ اس شخص کی تعیین میں جس کے لئے وُہ رسالت طلب کرتے ہیں موافق نہ ہونا۔ اور فرشتہ نازل نہ کرنا تاکہ ساتھ ساتھ تائید کرتا پھرے اور ان میں سے ہر ایک کی طرف وحی ارسال نہ کرنا۔

ہمہ برائے مصلحتے کلیہ است ولما كان اكثر المبعوث الیھم مشرکین اورد الشارع ھذہ المضامین فی سور کثیرة باسالیب متعددة وتاکیدات بلیغة ولم یتحاش عن اعادتها مرات اذ جھل المخاطبین غایة الجھل یقتضی التکرار والاعادة فھو من البلاغة لا کما زعم اھل البلادة فی زماننا انه لغو والعیاذ باللہ وگروہ یہود مومن بتوریت بودند

یہ سب امور مصلحت کلّی کے لیے ہیں۔ اور چونکہ اکثر مبعوث الیہم مُشرکین تھے۔ اِس لیے شارع نے ان مضامین کو بہت سُورتوں میں متعدد طریقوں اور کامل تاکیدات سے بیان فرمایا۔ اور ان کے بار بار اعادہ بیان سے احتراز نہ کیا کیوں کہ مخاطبین کا غایت جہل تکرار اور بار بار بیان کا مقتضی ہے پس یہ طرز بیان بلاغت سے ہے نہ جیسا کہ زعم کیا ہمارے زمانے کے اغبیاء (نیچریہ)[1] نے کہ یہ اعادہ و تکرار معاذ اللہ لغو ہے۔ گروہ یہود

[1] فرقہ نیچریہ ۱۲ منہ قرآن مجید کو لغو کہنا صریح کفر ہے لہٰذا یہاں سے وُہ مغرب زدہ لوگ مُراد ہیں جو مغربی تعلیم سے اس قدر متاثر و مرعوب ہیں کہ اسلام (باقی برصفحہ آئندہ)

مومن بتوریت تھے۔

وضلالتِ اوشاں تحریفِ احکامِ توریت است لفظی باشد یا معنوی دلفظی نیست مگر در ترجمہ توریت نہ دراصل او بناءً وعلی ماقالہ ابنِ عبّاس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وتاویل معنوی بحمل آیت است برمعنے بہ تعصّب۔

اُن کی ضلالت احکامِ توریت کی تحریف ہے لفظی ہو خواہ معنوی تحریف لفظی نہیں مگر ترجمہ توریت میں نہ اصل توریت میں جیساکہ حضرت ابنِ عبّاسؓ فرماتے ہیں اور تحریفِ معنوی آیۃ کا کسی من گھڑت معنی پر تعصّب اور ضِد سے حمل کرنا۔

ودیگر از ضلالتِ یہود اخفاء آیات وافتراء نمودن بالحاق چیزے کہ نیست از توریت بداں وتسہل نمودن در اقامت احکام آں وغلو در تعصّب مذہب۔

مزید یہود کی گمراہیوں سے یہ کہ آیات کا اخفاء اور بعض چیزیں جو کہ تورات میں نہیں ہیں اُس کے ساتھ الحاق کرنے کا افتراء احکامِ تورات کے اقامت میں تساہل (سہل انگاری سے فروگذاشت) کرنا تعصب مذہبی میں غلو کرنا (ضِد اور حد سے بڑھنا)۔

واستبعاد برسالت آں حضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نمودن وسُوءِ ادب وطعن بہ نسبت آں حضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بلکہ بہ نسبتِ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ وابتلاء بہ بُخل وحرص وزعم شفاعت بالخصوص برائے یہودی اگرچہ مومن نہ باشد باحق سُبحانہٗ چُنانچہ باید و نہ بحشر و نہ برسالت وحشر واستحالہ نسخ یہودیت برائے اعتقادِ بحقیّت دراں وبرائے وصیّت نمودن یعقوب علیہ السّلام اولادِ خود را برادامت[1] اعتقاد وعمل۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی رسالت کا استبعاد کرنا (دُور از صداقت جاننا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی نسبت سُوءِ ادب (گستاخی) اور طعن کرنا۔ بلکہ حق تعالیٰ کی طرف بھی گُستاخی۔ بُخل وحرص میں مُبتلا ہونا زعمِ نجات وخصُوصیّت شفاعتِ یہود کے لیے اگرچہ حق تعالےٰ کے ساتھ پُورے طور پر ایمان نہ رکھتے ہوں اور حشر و رسالت پر بھی یقین نہ رکھتے ہوں۔ اور غیر یہودی کے لیے عدم نجات بہ شفاعت اگرچہ توحید و رسالت وحشر پر ایمان رکھتے ہوں۔ اور دینِ یہودیت کی نسخ کو محال جاننا بہ سبب اعتقاد حقانیت کے یہودیت میں منحصر ہونے میں اور بہ سبب وصیت کرنے یعقوبؑ کے اپنی اولاد کو اعتقاد وعمل (یہودیت) پر مداومت سے۔

وایں بے دولتاں نہ فہمیدند کہ مُرادِ حقیقت آں دین است تاوقتِ ظہُورِ نبی آخر فان حقيقة العمل بالكتب السماويه مفادُ المطلقة العامـة بخلاف كونها كلاماً الیها لكونه مضمون الدائمة المطلقة[2] فان الاحكام فی كل ملة انما هی بحسب مصالح اهل العصر۔

اور ان بدنصیب مفلسوں نے یہ نہ سمجھا کہ مُراد حقانیت اس دینِ قبحہ کی ہے تاوقتِ ظہُورِ نبی آخر الزمان کے کیونکہ کُتبِ سماویہ پر عمل کی حقیقت مطلقہ عامہ کا مفاد ہے (بالفعل) بخلاف ان کُتب کے کلامِ الٰہی ہونے کے کہ اس کا مضمون[2] دائمہ مطلقہ ہے (علی الدوام یعنی بحیثیت عمل مطلقہ عامہ اور بحیثیت کلامِ الٰہی دائمہ مطلقہ) کیونکہ ہر مِلّت میں احکام بحسبِ مصالح اہل عصر اس مِلّت کے ہوتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کے صریح عقائد کی تکذیب یا مردود تاویل کرتے ہیں جیسے مرزائی اور قانونِ فطرت کے بعض مدعیان جو بہت سی ایسی باتوں سے منحرف ہیں جن کا ثبوت قرآن واحادیثِ مشہورہ میں موجود ہے۔ مترجم

[1] ادامت افعال ۱۲ منہ (یعنی لفظ ادامت مصدر باب افعال کی ہے۔ ۱۲ منہ مترجم

[2] یعنی کُتبِ سماویہ سابقہ جس طرح نازل ہوئیں اُنہیں حق سمجھنا ایک دائمی عقیدہ ہے لیکن ان کے احکام پر عمل خاص وقت اور قوم کے لیے تھا بخلاف قرآن مجید کے کہ اِس پر ایمان وعمل دائمی ہیں کیونکہ وہ آخری کتاب ہے۔ مترجم

ونیز نہ فہمید ندکہ مُراد از وصیّت اخذ باٰن ملّت وصیّت است باخذ ایمان و اعمالِ صالحہ بدون خصُوصیّت آں ملّت پس اِعتبار کردند خصُوصیّت را وگفتند اوصے یعقوب بنیہ بالیہُودیتہ۔

اَور نیز اُنہوں نے یہ نہ سمجھا کہ ملّتِ یہُودیّت کو اخذ کی وصیّت درحقیقت اِیمان و اعمالِ صالحہ کے اخذ کی وصیّت ہے (بہ تقاضائے تبلیغ رسالت و نبوّت کے) بدُوں خصُوصیّت ملّتِ یہُودیّت کے۔ پس اُنہوں نے خصُوصیّت (یہُودیّت) کو اِعتبار کرلیا اَور کہا کہ یعقوبؑ نے اپنی اَولاد کو خصُوصیّت یہُودیّت کی وصیّت کی ہے۔

ومِن جُملۃ ماکتمُوھا اٰیۃ الرجم و بعض از ضلالت اوشاں تاویل آیاتے است کہ دراں بشارت ہاجرہ و اسماعیل علیہما السّلام بہ بعثت نبی از اولادِ ایشاں مذکُور است۔

اَور مِن جُملہ ان آیات کے جن کا اُنہوں نے اخفاء کیا آیت رجم کی ہے۔ اَور بعض ان کی گمراہیوں سے ان آیات کی تاویل ہے جن میں حضرت ہاجرہؑ و اسماعیل علیہما السّلام کو ان کی اَولاد میں سے بعثتِ نبی کی بشارت مذکُور ہے۔

ونیز درآں اشارت است بسُوئے بودن ملتے کہ شیوع خواہد گرفت در زمینِ حجاز و بہ سبب آں پُر خواہد شد کوہ فہران کہ عرفات است بہ تلبیہ۔

اَور نیز اِن آیات میں اس ملّت کی طرف اِشارہ ہے جو زمینِ حجاز میں شائع ہوگی۔ اَور اس کے سبب کوہ فہران کہ عرفات ہے تلبیہ سے پُر ہوگا۔

وبعض از ضلالتِ اوشاں حمل آیات است بر اخبار بہ ظہُورِ ملّت نہ برامر باخذ آں پس باہم وصیّت کردند باخفاء آں آیات وگفتند اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ۔

اَور ان کی بعض گمراہیوں سے آیات کو صرف اخبار بہ ظہُورِ ملّت پر حمل کرنا نہ اس ملّتِ ظاہرہ پر عمل کرنے کے امر پر ہے پس باہم اِن آیات کے اخفاء کی وصیّت کیا کرتے۔ اَور (اگر بعض یہُود ان آیات کا تذکرہ مُسلمانوں کے ساتھ کرتے تو باقی یہُود ان کو ازراہِ ملامت) کہتے۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تم پر کھول دیا ہے ان آیات کا تذکرہ مُسلمانوں سے کرتے ہو تاکہ وُہ ان آیات کے ساتھ تمہارے رب کے سامنے مخاصمہ (حقّانیّتِ مذہبِ اِسلام پر استدلال) کرسکیں۔

وبعض از ضلالتِ اوشاں اِنکارِ نبوّت عیسٰی علیہ السّلام است بدوں مُستند بہ تشدّد نمُودن بر احبار و رہبان۔

یہُود کی بعض گمراہیوں سے عیسٰی علیہ السّلام کی نبوّت کا اِنکار ہے بغیر کسی سند کے۔ اَور عیسائی عُلماء اور صُوفیاء کے ساتھ تشدّد کرنا اُن کی بناء پر۔

وبالجُملہ التاویلات الفاسدۃ علی حسب الاہواء من لوازم الیہُود ابداعاً و اما سببِ استبعادِ رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم اِختلافِ عاداتِ انبیاء است علیہمُ السّلام در تزوّج و اکثار آں و مختلف بُودن شرائع ایشاں و اِختلافِ سُنّت اللہ در معاملہ ایشاں ومبعُوث بُودن آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم از قومِ اسمٰعیل علیہ السّلام

حاصل کلام کہ من گھڑت تاویلاتِ فاسدہ اَور بدعات لوازمِ یہُود میں سے ہے اَور آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی رسالت کا بعید سمجھنا بہ سبب اِختلافِ عاداتِ انبیاء علیہمُ السّلام کے ہے تزوّج اَور تعدّدِ اِزدواج میں۔ در مُختلف ہونا اُن کی شرائع کا۔ اَور مختلف ہونا سُنّتِ الٰہیہ کا اُن کے معاملہ میں اَور مبعُوث ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا قومِ

---

[1] جیساکہ اس دَور کے بعض زائغین رجم سے مُنکر ہیں اَور بیہُودہ تاویلات سے اِس واضح حکم سے اِنحراف کرتے ہیں جس کا ثبُوت دلائلِ شرعیہ میں واضح ہے۔ مترجم

باوجود آں کہ جمیع انبیاء از بنی اسرائیل ہستند و ندانستند کہ سِرّ در اختلاف شرائع مختلف بُودن طبائع آدمیان است و عاداتِ اوشاں ۔

اسمٰعیل علیہ السلام سے باوجودیکہ (ابراہیم علیہ السلام کے بعد) کُل انبیاءً اسرائیلی (اولادِ یعقوب علیہ السلام میں سے) تھے اور یہودنے یہ نہ سمجھا کہ شرائع کے اختلاف کا راز انسانوں کی عادات وطبائع کے اختلاف میں ہے

واَمّا قومِ نصاریٰ پس مومن بُودند بہ عیسٰی علیہ السلام وضلالتِ اُوشاں قرار دادن است حق سُبحانہٗ وتعالیٰ را سہ شعبہ کہ آنہا را اقانیمِ ثلٰثہ مے گویند اوّل پدر بمنزلہ مبداء عالم وثانی پسر بمنزلہ معلول اوّل کہ شامل است جمیع معلولات را وسیوم رُوح القدس بازاء عقول مجرّدہ وزعم مے کنند کہ اقنوم ابن متدرع یعنی ظاہر است برُوحِ عیسٰے علیہ السلام کظہورِ جبریل بصُورۃ البشر پس عیسٰے بحسبِ مزعوم اوشاں خُدا است وپسرِ خدا وپسر جامع برائے احکامِ اُلوہیت وبشریّت ۔

اور قومِ نصاریٰ پس عیسٰی علیہ السلام کے ساتھ ایمان لائے تھے لیکن بعد میں ان کی گمراہی حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کو تین شعبہ قرار دینے سے ہوئی کہ ان کو اقانیمِ ثلٰثہ یعنی تین اجزاء کا مجموعہ کہتے ہیں اوّل باپ بمنزلہ مبداء عالم کے ۔ ثانی بیٹا بدرجہ معلول اوّل کے کہ سب معلولات کو شامل ہے تیسرا رُوح القدس مقابل عقول مجرّدہ کے اور وُہ گمان کرتے ہیں کہ اقنوم ابن ہے لباسِ بشریّت میں عیسٰی علیہ السلام کے رُوح سے ظاہر ہونے والا مثل ظہورِ جبریل کے صُورتِ بشریہ میں ۔ پس عیسٰے علیہ السلام بحسب مزعوم اُن کے خُدا ہے اور خُدا کا بیٹا اور بشر جامع ہے احکامِ اُلوہیت وبشریّت کے لیے (مجموعہ اقانیم ثلٰثہ ہے) ۔

وتمسک گرفتہ اند دریں باب بہ بعض آیاتِ انجیل کہ در آنہا لفظِ ابن مذکور است والجواب علی تقدیر تسلیم انہ من کلام عیسٰی انہ بمعنی المحبوب علی طبق اصطلاح القرن الاول کما تدل علیہ القرائن فی الانجیل ۔

نصاریٰ نے اس باب میں بعض آیاتِ انجیل سے تمسک پکڑا کہ ان میں لفظ ابن کا مذکور ہے ۔ اس کا جواب بر تقدیرِ تسلیم اس امر کے کہ لفظ ابن عیسٰی علیہ السلام کی کلام سے ہے یہ کہ قرونِ اولیٰ (پہلے زمانے) کی اصطلاح کے مطابق ابن بمعنی محبوب مستعمل ہے ۔ جیسا کہ انجیل میں اُس پر اَور قرائن بھی دال ہیں ۔

وبالجملہ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ تردید ایں مذہب باطل فرمُودہ وگفت انہ عبداللہ وروحہ نفخہ فی رحم مریم وایدہ بروح القدس وبعد امعانِ نظر منطبق نمے شود لفظ اتحاد بریں معنی چنانچہ مزعوم اوشاں است بلکہ مطابق بداں لفظ تقویم است ومثلِ آں ۔

بالجملہ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ نے اس مذہب باطل کی تردید یُوں فرمائی کہ عیسٰے علیہ السلام خُدا کا بندہ اور رُوح اللہ ہے جس کو حضرت مریم کے رحمِ اطہر میں نفخ کیا اور اس کو رُوح القدس سے مؤید کیا ۔ بعد امعانِ نظر (تحقیق وتدقیق) کے لفظ اتحاد اس معنی (اقانیم ثلٰثہ) پر منطبق نہیں ہوتا ۔ جیسا کہ ان کا زعم فاسد ہے ۔ بلکہ اس کے مطابق تو لفظ تقویم یا اس کے مماثل ہوگا ۔

وبعض از ضلالتِ اوشاں جزم است بقتلِ عیسٰی علیہ السلام وفی الواقع شبہ لھم فظنوا الرفع علی السماء قتلاً وردوہ کابرًا عن کابر ولغزش ند ہد ترا ظاہر آنچہ واقع است در انجیل از مقولہ عیسٰی علیہ السلام در ایں باب زیرا کہ معنے او خبر دادن عیسٰے است بہ جرأت نمُودن یہود واقدامِ اوشاں بر قتل ومنشاء مقولہ حواریین وقوعِ اشتباہ است وعدمِ اطلاع بر حقیقت رفع برائے

نصاریٰ کی بعض گمراہیوں سے عیسٰی علیہ السلام کے مقتول ہونے کا یقین ہے اور درحقیقت اُن کو شبہ میں ڈالا گیا پس آسمان پر اُٹھائے جانے کو اُنھوں نے قتل گمان کر لیا ۔ اور بڑے بڑے احبار (عُلماء) اس کو ایک دُوسرے سے روایت کرتے چلے آئے ۔ اس بارہ میں جو مقولہ عیسٰے علیہ السلام کا انجیل میں واقع ہے اُس کے ظاہر مفہوم سے لغزش واقع نہ ہو ۔ کیونکہ اس کا معنے یہ ہے کہ حضرت عیسٰے علیہ السلام نے یہود

نابودن او مالوف اذہان واسماع۔

وایضاً قالوا ان فارقلیط الموعود ھو عیسٰی جاء بعد القتل الی الحواریین واوصٰی لھو بتمسک الانجیل وبأن المتنبیین یوجدون کثیراً فمن ذکر اسمی فاقبلوہ والا فلا فالقرآن المجید یبین ان بشارۃ عیسٰی علیہ السلام منطبق علی سید البشر یاتی من بعدی اسمہ احمد لا علی روحانیۃ عیسٰی علیہ السلام کما زعموا لما فی الانجیل ان فارقلیط یکون بین ظھرانیکم ویعلمکم العلم ویطھرکم ولا یصدق ھذا المعنی بدونہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعنی ذکر اسمہ اثبات نبوۃ عیسٰی علیہ السلام لا القول بہ الوھیتہ علیہ السلام او ابنیتہ للّٰہ

واما گروہ منافقین پس دو قسم بودند۔ یکے آنہا کہ کلمۂ توحید را فقط بزبان گفتند وقلوب او شان مطمئن بکفر بودند و نازل است در حق ایں گروہ فِی الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وقسم دوم گروہے بودند ضعیف الاسلام اِذَا خَلَطُوْا فِی الْمُسْلِمِیْنَ فَقَالُوْا اِنَّا مُسْلِمُوْنَ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ وایں فریقِ ثانی را شبہات واہیہ اند منشأ آنہا جریانِ احکام بشریت است بر آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وایں نفاقِ عمل واخلاق است۔

وقسم اول معلوم نمے شود وقوع او بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برائے بودن او امر باطنی وثانی کثیر الوقوع ہست سیما فی زماننا وھو الذی جاء فی الحدیث ثلاث من کن فیہ کان منافقاً خالصاً اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا خاصم فجر پس حق سبحانہ وتعالیٰ احوال ہر دو فریق را بیان

کی جرأت بر اقدام قتل کی خبر دی (جس پر انہیں خدا نے قدرت نہ دی) اور مقولہ حواریین کا منشاء ایک تو اشتباہ واقع ہونا، دوسرا اس کا سبب رفع الی السماء کی حقیقت سے ذہنوں اور شنید کا مالوف و مانوس نہ ہونا ہے۔

اور نیز انہوں نے کہا کہ فارقلیط موعود وہ عیسٰے ہیں جو مقتول ہونے کے بعد حواریین کی طرف آئے اور اُن کو وصیت کی کہ انجیل پر عمل کریں اور کہ مدعیانِ نبوت بہت ہوں گے پس جس نبی نے میرا نام ذکر کیا تو اس کو قبول کرو ورنہ رد کر دو پس قرآن مجید کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسٰی علیہ السلام کی بشارت سید البشر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر منطبق ہے نہ عیسٰی علیہ السلام کی روحانیت پر جیسا کہ مزعوم نصاریٰ کا ہے۔ کیونکہ انجیل میں ہے کہ فارقلیط تم میں آئے گا اور تم کو علم سکھائے گا اور پاک کرے گا۔ اور یہ معنی بدون سید البشر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صادق نہیں آتا اور عیسٰی علیہ السلام کا نام ذکر کرنے سے مراد تصدیقِ نبوتِ عیسٰی ہے نہ قول بہ الوہیتِ عیسٰے اور اُن کی ابنیتِ اللہ تعالیٰ کے لیے۔

باقی رہا گروہ منافقین کا، پس یہ دو قسم کے تھے۔ ایک وہ قسم کہ کلمۂ توحید کو صرف زبان سے ذکر کیا اور دل اُن کے کفر پر تسلی پذیر تھے اس گروہ کے حق میں نازل ہے کہ دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں ہوں گے۔ دوسرا قسم منافقین ضعیفُ الاسلام کا گروہ تھا جب مسلمانوں میں آکر ملتے تو کہہ دیتے کہ ہم مسلمان ہیں۔ اور جب اپنے شیاطین بھائیوں کی طرف جاتے تو کہتے ہم تو تمہارے ہی ساتھی ہیں مسلمانوں کے ساتھ تو ہم تمسخر کرتے ہیں۔ اِس فریقِ ثانی کے شبہات واہیات ہیں۔ جن کا منشاء آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر احکامِ بشریت کا جاری ہونا ہے اور یہ نفاقِ عمل واخلاق ہے۔

پہلی قسم نفاق کا وقوع بعد زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ (دل کا معاملہ) باطنی امر ہے۔ اور دوسری قسم خاص کر موجودہ زمانہ میں تو کثیر الوقوع ہے۔ اسی قسم ثانی کی حدیث شریف میں بھی تصریح ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں پائی جائیں وہ پورا منافق ہے۔ بات کرنے میں جھوٹ بولنا۔ وعدہ خلافی کرنا۔ مخاصمہ میں

[1] یعنی حضرت مسیح کی مذکورہ وصیت کا یہ معنی ہے کہ جو مجھے نبی مانے اُس کی بات تسلیم کرنا یعنی ذکر اسم کا یہ مطلب نہیں کہ مسیح کو خدا یا خدا کا بیٹا تسلیم کیا جائے۔ (مترجم)

فرمُود تاکہ سائر آدمیان از اخلاق اوشاں محترز باشند۔

بکواس بکنا پس حق سُبحانہ وتعالیٰ نے ہر دو فریق کے حالات بیان فرمائے تاکہ باقی لوگ ان کے (بگڑے) اخلاق سے بچ کر رہیں۔ (ایسے اخلاق کا برتاؤ نہ کریں)

ومخفی نماند کہ آنچہ ذِکر نمُودہ ایم از تشریع عمرو ابنِ لحی عبادت[1] اصنام را مُراد ازو در دارِ عرب است خاصۃً والاآئینِ بُت پرستی از زمانِ وفاتِ ادریس علیہ السّلام رواج یافتہ بُود و مرکوز بُود حقیۃ آں در قلوبِ اوشاں وہمیں بُود وجہِ استکبارِ اوشاں نزد استماعِ کلمۂ طیّبہ کما ورد اَنَّهُمْ كَانُوْٓا اِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ ومبنی نیست استکبار بر فہمِ عینیۃ از کلمۂ طیّبہ بقرینہ ما بعد۔

اور مخفی نہ رہے کہ جو کچُھ ہم نے عمرو ابن لحی کا بُتوں کو رواج دینے کا ذِکر کیا ہے۔ مُراد اس سے خاص دیارِ عرب میں رواج دینا ہے ورنہ بُت پرستی کا طریقہ حضرت ادریس علیہ السّلام کی وفات کے زمانہ سے مروّج تھا۔ اور اس کی حقیت بُت پرستوں کے دِلوں میں مرکُوز (گڑی ہُوئی) تھی۔ اور استماعِ کلمۂ طیّبہ کے وقت منکرین کا استکبار (ہٹ دھرمی) اِسی وجہ (زعم حقیت) سے تھا جیسا کہ قرآنِ کریم میں وارد ہے۔ کہ جب اُن کو کہا جاتا ہے کہ اللہ سُبحانہٗ کے سوا کوئی معبُودِ برحق نہیں ہے تو استکبار (ہٹ دھرمی) کرتے۔ پھر بناء استکبار کی کلمۂ طیّبہ کی عینیت کے مفہُوم ہونے پر نہیں ہے بقرینہ مابعد اس کے۔

وَيَقُوْلُوْنَ اَئِنَّا لَتَارِكُوْٓا اٰلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُوْنٍ وامثالہ مما تقدم فالحق فی معنی اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ما قال القاضی اجعل الکثرۃ المتصفۃ بالالوہیۃ وحدۃ متصفۃ بھا یعنی آیا گردانید ذواتِ متعددہ متصفہ بالالوہیۃ را ذاتِ واحد موصوف بداں فظھر مما ذکرنا من المخاصمۃ ان مزعوم المخاطب ھو الشرک فی الالوہیۃ والشارع البلیغ القی کلمۃ التوحید لرد ھذا الزعم وازیں سبب تعبیر[2] کردہ شد بمشتق در موضُوع آں یعنی بآلہ کہ محمُول است در قضایا مزعومہ اعنی اللات الہ والعزیٰ الہٗ۔

اور کہتے ہیں کہ کیا ایک شاعرِ مجنُون کے کہنے سے ہم اپنے معبُودوں کو ترک کر دیں۔ اِسی طرح کی اَور کئی مثالیں جو سابقاً بیان ہو چکی ہیں پس آیت اجعل آہ کے معنے میں حق یہ ہے جو کہ قاضی بیضاویؒ نے کہا۔ "کیا رسُول نے بہت سی ذاتوں کو جو موصُوف بالالوہیۃ ہیں ایک ہی ذاتِ خاص موصُوف بالالُوہیۃ کر دیا۔" اور شارع بلیغ نے کلمۂ توحید کا اسی زعمِ فاسد کو رد کرنے کے لیے القاء (نازل) فرمایا۔ اِسی سبب سے موضُوع کلمۂ طیّبہ میں مشتق یعنی الٰہ (بمعنی معبُود) کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے۔ جو کہ قضایا یعنی مزعومہ یعنی اللات الٰہ والعزیٰ الٰہ میں محمُول ہے۔

پس ردِ صریح اللات لیس بالٰہ والعزیٰ بآلِہ است لکن چونکہ متکلم بلیغ افادۂ قصر را مُراد داشت بنا برآں وصفِ محمولی را موضُوع سالبہ کلیہ کہ مفادش انتفاء افراد آں طبیعت است سُوئے فردِ واحد گردانید و چُونکہ وجُودِ طبیعۃ ہماں وجُودِ اشخاص است پس انتفاء افراد مستلزم انتفاءِ طبیعۃ گشت یعنی طبیعت وصفِ الٰہ اے مستحق منتفی است از مواد مزعومہ

پس ردِّ صریح تو اللات لیس بالٰہ والعزیٰ لیس بالٰہ ہے۔ لیکن چونکہ متکلّم بلیغ کی مُراد افادۂ قصر ہے۔ اِس بناء پر وصف محمُولی (الٰہ) کو سالبہ کُلّیہ کا موضوع قرار دیا (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) جس کا مفاد انتفاء افرادِ اس طبیعت کا ہے سوائے فردِ واحد (اللہ) کے۔ اَور چُونکہ طبیعت کا وجُود ہی اشخاص کا وجُود ہے پس افراد کا انتفاء طبیعت کے اِنتفاء کو مُستلزم ہوا یعنی طبیعت

---

[1] بیان است برائے لغزش مؤلّف قدس سرّہٗ ۱۲ منہ یہاں سے مصنّف کی لغزش کا بیان ہے یعنی کلمۃ الحق لکھنویؒ

[2] وآنچہ در وجہ تعبیر بمشتق فرمُودہ اند سیجیئ بالہ وما علیہ ۱۲ منہ تعبیر بمشتق کی وجہ کے متعلق بحث عنقریب آئے گی۔

وموجود است در فرد واحد وما معنی القصر الا هذا۔

وصف الٰہ اُسے مستحق (الُوہیّتِ واقعی) کی مواد مزعومہ (اصنام) سے منتفی ہے اَور فردِ واحد[1] (اللہ) میں موجُود ہے۔ اَور قصر کا معنی یہی ہے۔

فانہ فی الاصطلاح تخصیص شیٔ بشیٔ بطریق مخصوص وھو حقیقی وغیر حقیقی وکل منھا نوعان قصر الموصوف علی الصفۃ وقصر الصفۃ علی الموصوف والاول من الحقیقی نحو ما زید الا کاتب اذا ارید انہ لایتصف بغیرھا وھو لایکاد یوجد لتعذر الاحاطۃ بصفات الشیٔ۔

اَور قصر" اِصطلاح میں تخصیص ہے کسی شے کی کسی دُوسری شے سے بہ طریقۂ مخصُوص۔ اَور وُہ دو قِسم ہے حقیقی اَور غیر حقیقی۔ اَور ہر ایک اِن دونوں میں سے دو قِسم ہے۔ قصر موصُوف کا صِفت پر دُوسرا قصر صِفت کا موصُوف پر۔ پہلا قِسم (قصر الموصُوف علی الصِفۃ) حقیقی نحو ما زید الا کاتب (زید صرف کاتب ہی ہے) جب یہ اِرادہ ہو کہ زید سوائے کتابت کے اَور کسی صِفت سے موصُوف نہیں ہے۔ اَور شاید یہ قِسم مِل ہی نہ سکے کیونکہ کسی شئے کی صفات کا اِحاطہ مشکِل ہے۔

والثانی ای قصر الصفۃ علی الموصوف من الحقیقی کثیر نحو ما فی الدار الا زید وقد یقصد بہ المبالغۃ لعدم الاعتداد بغیر المذکور۔

نوعِ ثانی قِسمِ حقیقی سے یعنی قصر الصفت علی الموصُوف کثیر ہے۔ نحو ما فی الدار الا زید (گھر میں زید کے سوا کوئی بھی نہیں ہے) کبھی مبالغۃً بھی بنایا جاتا ہے۔ بدیں صُورت کہ موصُوف مذکُور کے بغیر کسی دُوسری چیز موصُوفہ کو شمار قصدی میں نہیں لایا جاتا۔

والاول من غیر الحقیقی تخصیص امر بصفۃ دون اخری او مکانھا۔

نوعِ اوّل قِسمِ غیر حقیقی سے تخصیص ہے کسی امر کی ایک صِفت کے ساتھ سوائے دُوسری صِفت یا مکان اس صِفت کے (اس کی جگہ کسی اَور صِفت سے)۔

والثانی تخصیص صفۃ بامر دون آخر او مکانہ۔

نوعِ ثانی قِسمِ غیر حقیقی سے تخصیص ہے کسی صِفت کی ایک امر کے ساتھ سوائے دُوسرے امر کے یا اس کی جگہ کسی اَور امر سے۔

فکل منھما ضربان والمخاطب بالاول من ضربی کل من یعتقد الشرکۃ ای شرکۃ موصوفین فی صفۃ واحدۃ فی قصر الصفۃ علی الموصوف او شرکۃ صفتان او اکثر فی موصوف واحد فی قصر الموصوف علی الصفۃ ویسمی ھذا القصر قصر افراد لقطع الشرکۃ التی اعتقدھا المخاطب۔

پس ہر ایک اِن دونوں اقسام میں سے دو دو ضرب (صنف ہوتے) ہر دو قصر میں سے دونوں قِسم کی پہلی ضرب کے ساتھ مخاطب وُہ ہے جو نوع قصر الصِفۃ علی الموصُوف میں دو موصُوفوں یا اکثر کے ایک صِفت میں شِرکت کا اِعتقاد رکھتا ہے یا کہ نوع قصر الموصوف علی الصفۃ میں دو صِفت یا زیادہ کے ایک موصُوف میں شِرکت کا اِعتقاد رکھتا ہے۔ ایسی قصر کو قصرِ افراد کہتے ہیں۔ بہ سبب قطع شِرکت معتقدہ مخاطب کے۔

---

[1] خلاصہ یہ ہے کہ مُشرکین تو بہت چیزوں کو مستحق عبادت سمجھتے تھے اَور کہتے تھے لات اِلٰہ ہے عزیٰ اِلٰہ ہے وغیرہ۔ اَب ہر ایک بناوٹی معبُود سے اُلوہیّت کی نفی کا عُمدہ اَور کامل طریقہ یہی ہے کہ قصر کے ساتھ کہا جائے کہ اللہ جل شانہٗ کے سوا کوئی بھی چیز عبادت کے مستحق اَور اِلٰہ نہیں اَور یہی کلمۂ طیّبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا معنی ہے کہ عبادت کا مستحق فقط اللہ تعالیٰ ہے۔ کیونکہ ہر باطل معبُود کا نام لے کر کہنا کہ یہ اِلٰہ نہیں وُہ نہیں وغیرہ اِنفرادی طور پر مشکل ہے اَور اس کے بعد قصر کا معنی اَور اقسام علمِ بلاغت سے تعلق رکھتے ہیں جنہیں عُلماء سمجھ سکتے ہیں۔ مترجم

والخاطب بالثانی اعنے التخصیص بشئ مکان الشئ من ضربی کُلٍّ من القصرین۔

اَور مخاطب بالثانی یعنی دونوں قصروں کی دُوسری ضرب یعنی تخصیص کسی شئ کے ساتھ بجائے دُوسری شئے کے۔

من یعتقد العکس ویسمی قصر قلب او تساویا عندہ ویسمی قصر تعیین وشرط قصر الموصوف علی الصفة افراداً عدم تنافی الوصفین وقلباً تحقق تنافیهما وقصر التعیین اعم۔

سو بعض مخاطبین کا اعتقاد تو عکس ہوتا ہے۔ ایسی قصہ کو قصر قلب کہتے ہیں اَور بعض مخاطب کے نزدیک دونوں اشیاء (اتصاف میں) برابر ہوتی ہیں۔ ایسی قصر کو قصر تعیین بولتے ہیں۔ قصر الموصُوف علی الصفة قسم افرادی کی شرط دونوں وصفوں کے باہمی منافات کا تحقق اَور قصر تعیین اعم ہے (تنافی اَور عدم تنافی میں برابر)۔

والمخاطب فی قولنا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ یعتقد شرکة الاصنام مع الحق سبحانه فی صفة الالوهیة اے الاستحقاق للعبادة والمتکلم رد اعتقاد الشرکة وقصر صفة الالوهیة فی موصوف واحد۔

اَور کلمۂ توحید میں مُراد یہ ہے کہ مخاطب یعنی (مُشرک) اللہ سُبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ صفتِ اُلوہیت یعنی اِستحقاقِ عبادت میں شرکتِ اصنام کا اعتقاد کرتا ہے۔ متکلم (شارع سُبحانہ) نے کلمۂ توحید میں رد کیا اعتقادِ شرکت کا اولاً اور قصر کر دی صفتِ الوہیت کی ایک ہی موصُوف میں ثانیاً یعنی موادِ مزعومہ مخاطب سے اُلوہیّت منتفی ہے اَور ایک ہی مادہ (فردِ واحد) میں متحقّق ہے۔

ای الالوهیة منتفیه عن المواد المزعومة و متحققة فی مادة واحدة وہم چُنیں در نظائرِ او نحو لا فتٰی الّا علی لا سیف الّا ذو الفقار ولا خیر الا خیرك ولا طیر الا طیرك زیرا کہ مزعوم مخاطب تحقّق فتٰی است یا سیف یا خیر یا طیر در مواد متعدّدہ مرجعش عمرو فتٰی وبکر وخالد فتٰی وقس علی ہذا سیفُ زیدٍ سیفٌ وسیفُ عمرٍو سیفٌ وسیفُ خالدٍ سیفٌ و خیرُ زیدٍ خیرٌ وطیرُ زیدٍ طیرٌ۔

اَور ایسا ہی (محاورات میں) اس کے نظائر جیسا کہ لا فتٰی الّا علیؓ ولا سیف الّا ذُو الفقار آہ کیونکہ مزعوم مخاطب ثبوت معنی فتٰی کا ہے یا سیف یا خیر یا طیر کا مواد متعدد ہ میں۔ جن سے قضایا اِس طرح بنیں گے عُمر فتٰی ہے۔ بکر فتٰی ہے۔ خالد فتٰی ہے اَور اِسی قیاس پر سیفُ زید سیفٌ آہ (بس تلوار تو زید ہی کی تلوار ہے)۔

ورد صریح ہریکے زید لیس فتیً وعمرو لیس فتیً وهکذا لکن ایں رد صریح چونکہ افادہ قصر نے بخشید واحتمال تحقّق وصف محمُولی اعنی معنی فتی وسیف در غیر مواد معدودہ کہ شمردہ نہ شدہ اند باقی مے ماند وآن مُخلّ غرض متکلّم بود بنا براں وصف محمولی قضایاء مزعومہ را موضوع سالبہ کلیہ گردانید وسلب وجُود ازاں طبیعت مُراد داشت وبعد آں الا اداۃ اِستثناء را مع ذِکرِ مقصُور علیہ آورد۔

اَور ہر ایک کا صریح رد زید فتٰی نہیں عمر فتٰی نہیں۔ آہ لیکن یہ رد صریح چونکہ افادہ قصر نہیں دیتی تھی اَور وصف محمُولی یعنی معنی فتٰی و سیف کا تحقّق غیر موادِ معدُودہ میں جو شمار نہیں کیے گئے باقی رہتا تھا۔ اَور یہ امر غرض متکلم کو مُخلّ تھا۔ اِسی بناء پر قضایا مزعومہ کی وصف محمُولی کو سالبہ کلیہ کا موضُوع کر دیا اَور سلب وجُود اس طبیعت سے مُراد رکھ کر اس کے بعد الا حرف استثناء کا مع ذکر مقصُور علیہ کے لایا۔

پس کلمۂ توحید ونظائرِ او ہمہ مشتمل بر دو حکم اند سلبے وایجابی

پس کلمۂ توحید اَور اس کے نظائر سب دو حکموں یعنی سلبی و ایجابی پر مشتمل ہیں۔ اِس قاعدہ کی بناء پر کہ مستثنٰی وُہ ہوتا ہے جو الا یا اخوات الا کے ساتھ مذکُور ہو کر نفیاً و اثباتاً اپنے ماقبل (مستثنٰی منہ) کے مخالف ہو اَور مجمُوع حکمین (سلبی و ایجابی) سے معنی قصر کا حاصل اَور ثابت ہوتا ہے۔

لما تقرر ان المستثنٰی هو المخالف لما قبله نفیا واثباتا بالا واخواتها ومجمُوع حکمین معنے قصر محصل ومتقوم مے گردد۔

ازیں جا دانستی کہ مقدّر در خبر لا موجود است نہ غیر تا کہ مفاد کلام انتفاء طبیعت باشد کہ عبارت از سلب وجُود است از مواد مزعُومہ وتحقق او در مادہ واحد و ایں معنے را ہر جا کہ قصرِ صفت بر موصُوف باشد نیکو نگاہ داری فانہ من مزلۃ الاقدام۔

یہاں سے تو نے معلوم کر لیا کہ خبر لا نافیہ میں مقدر لفظ موجُود کا ہے نہ لفظ غیر کا۔ تاکہ مفاد کلام کا انتفاء ماہیت ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام مواد مزعومہ سے وجُود مسلُوب ہے اور الُوہیت فقط ایک ہی مادہ (فرد واحد) میں ہے۔ اور جہاں بھی قصرِ صفت موصُوف پر ہو اس معنی (تقدیر موجُود نہ غیر) کو اچھی طرح لحاظ رکھنا کیونکہ ایسے مواقع پر فہم کے قدم ڈگمگا جاتے ہیں۔

بخلاف آں کہ مقدّر غیر را گوئیم کہ آں وقت محصّل او نفی غیریت مابین افراد طبیعت و مضاف الیہ غیر خواہد بود یعنی نیست فردے از افراد فتیٰ زید باشد یا عمرو یا بکر یا خالد مغائر از علی بلکہ عین علی ہستند۔

بخلاف اِس صُورت کے کہ (لفظ) غیر کو مقدر کریں کہ تب محصّل اس کا نفی غیریت کی۔ مابین افراد طبیعت اور مضاف الیہ کے ہوگی یعنی کوئی فرد فتیٰ کے افراد میں سے زید ہو یا عمرو یا بکر یا خالد مغائر علی سے نہیں ہے بلکہ عین علی کے ہیں۔

ومعلوم است بداہتہً کہ غرض متکلم از لا فتیٰ الّا علی و نظائر آں ہر جا کہ قصرِ صفت بر موصُوف مُراد داشتہ باشد انتفاء صفت است از مواد مزعومہ با تحقق آں در محل واحد کہ مفاد قصر است و آں بدوں تقدیر موجُود حاصل نے گردد۔

یہ تو قطعی طور پر معلوم ہے کہ متکلم کی غرض مقولہ لا فتیٰ الّا علی اور اس کے نظائر سے جہاں بھی قصر صفت بر موصُوف مُراد ہو۔ مواد مزعُومہ سے انتفاء صفت ہے ساتھ تحقق وثبُوت اس صفت کے ایک ہی محل میں جو کہ قصر کا مفاد ہے اور وُہ غرض بدوں تقدیر موجُود کے حاصل نہیں ہوتی۔

ونیست غرض متکلم عینیت افراد طبیعت با فرد واحد کہ مدخول الا است فالحق ما قال العارف الجامیؒ والسلف رضوان اللّٰہ تعالےٰ علیہم اجمعین من ان التقدیر لا الٰہ موجود الا اللّٰہ فالقصر قصر الصفۃ علی الموصوف والاستثناء تام والمستثنیٰ منہ ھو المذکور۔

اور افراد طبیعت کی عینیت فرد واحد کے ساتھ جو کہ الّا کا مدخول ہے متکلم کی غرض نہیں ہے پس حق وہی ہے جو کہ عارف جامیؒ اور سلف صالحین رضوان اللّٰہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے فرمایا کہ تقدیر کلام لا الٰہ موجودٌ الا اللّٰہ ہے پس قصر کا قسم قصر صفت علی الموصُوف ہے۔ اِستثناء تام اور مستثنیٰ منہ وُہ منکور (الٰہ) ہے۔

اگر گوئی بنا بر بُودن شرکۃ فی الوہیۃ مزعوم مخاطب حکم مستفاد از اِستثناء کہ مرجعش بسُوئے سالبہ کلیہ موجبہ شخصیہ است باعتبار جزو ثانی اعنے شخصیہ لغو خواہد بود چہ لا شئ من غیر الواجب بآلہ اے بمستحق در رد وبرد مخاطب کافی است ونیست حاجت بسُوئے شخصیہ یعنی اللّٰہ جل جلالہ موجُود برائے آں کہ شنیدی، دو دیگر آنکہ وجُود مبداء اعنے حق سبحانہ مرکوز است در قلوب بنی آدم عموماً و برائے رد و تعاکس از ملاء اعلیٰ والا کسی مسمّیٰ لفظ اللّٰہ را بہ سبب

اگر سوال وارد ہو کہ مزعوم مخاطب شرکۃ فی الالوہیۃ قرار دینے پر اِستثناء سے حاصل شدہ حکم جس کا مرجع دو قضیہ یعنی سالبہ کلیہ وموجبہ شخصیہ کی طرف ہے باعتبار جزو ثانی یعنی شخصیہ کے لغو ہوگا کیونکہ (قضیہ سالبہ کلیہ) لا شئ من غیر الواجب بآلہ اے بمستحق (مزعوم) مخاطب کے رد میں کافی ہے اور (قضیہ) شخصیہ یعنی اللّٰہ جل جلالہٗ موجُود لانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ایک تو بہ سبب (سالبہ کے مفہوم سے) جو کہ تو نے سُن لیا۔ دُوسرا یہ کہ مبداء

---

[1] حضرت گولڑوی قدس سرّہٗ نے کتاب وسُنّت اور ادبِ عربی کے شواہد سے واضح فرمایا کہ کلمہ طیّبہ کا یہی معنی ہے کہ کوئی چیز عبادت کی مستحق نہیں سوائے اللّٰہ جل شانہٗ کے۔ لہٰذا یہ اعتقاد اِنسان کو شرک سے پاک کر دیتا ہے اگرچہ وحدتِ وجُود کے مفہوم سے بے خبر بھی ہو۔ (مترجم)

نہ بُودن او از معقُولات ومحسُوسات نمے دانست

(موضُوع قضیۂ شخصیہ) یعنی سبحانہٗ وتعالیٰ کا وجُود بنی آدم کے قلوُب میں مرکُوز (منقّش) ہے بہ سبب وارد ہونے عکسی فیضان کے ملاء اعلیٰ (عالمِ قدس) سے ورنہ (بصُورتِ عدم تعاکس) کوئی بھی مسمّیٰ لفظ اللہ کو بباعث نہ ہونے اس کے معقولات ومحسُوسات سے نہ جان سکتا۔

گوئم مقصُود از کلمۂ طیّبہ معنی قصر است وآں حاصل نے شود بدون حکمین مع آں کہ مفاد شخصیہ فقط وجُود مبداء نیست اذ فرق بین قولنا الواجب موجودٌ وبین الواجب المنحصر فیہ استحقاق العبادۃ موجود فقولنا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ وَاِنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ۔ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُکَ۔ وَمَا لَکُمْ مِنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ۔ وَاللّٰہُ ھُوَ اَلْاِلٰہُ کُلّھَا عبارۃ عن معنی واحد ومغرُور نہ سازترا ظاہر۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ کلمۂ طیبہ سے معنے قصر کا مقصُود ہے اور وُہ معنی دونوں حکم (ایجابی وسلبی) کے سوا حاصل نہیں ہوتا۔ ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ قضیۂ شخصیہ کا مفاد صرف وجُود مبداء نہیں ہے کیونکہ ہماری دونوں کلاموں "الواجب موجود" (صرف وجُود مبداء) اور "الواجب المنحصر فیہ استحقاق العبادۃ موجُود"۔ واجب (مبداء وجُود) میں انحصار استحقاق عبادۃ" میں بڑا فرق ہے پس ہمارے قول لَا الٰہ الا اللہ اور انما الٰھکم الٰہ واحد اور لَا الٰہ غیرک اور ما من الٰہ غیرہ اور اللہ ھو الاٰلہ یہ سب اقوال ایک ہی معنی قصری سے عبارت ہیں۔

قولِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ از برائے آں کہ قولہ علیہ السّلام ہذا التفسیر است برائے کلمۂ طیّبہ واشتمال آں بر حکمین بوضوح پیوستہ ولا یعرف لہ منکر پس انطباق تفسیر بر مفسّر حاصل نمی شود بغیر آں کہ کلمۂ غیر را در حدیث شریف از ادواۃ استثناء قرار دہیم تا کہ حکم سلبے وایجابی ہر دو حاصل شود بخلاف آنکہ او را محمُول بر صفت کنیم کہ مفید حکمین نخواہد بود یعنی نیست ہیچ فرد از افراد آلہ مغائر تو وبر تقدیر استثناء مفادش نیست ہیچ فردے از افراد آلہ موجُود مگر تُو موجود ہستی خواہد بود بعینہ مفاد کلمہ طیّبہ۔

اور قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ کے ظاہر (بغیر صورت قصر کے) بے سمجھی سے دھوکہ میں نہ پڑیں کیونکہ آں حضُور صلی اللہ وآلہٖ وسلّم کا یہ قول کلمۂ طیبہ کی تفسیر ہے۔ اور اس کا اشتمال دو حکموں (ایجابی وسلبی) پر واضح ہوچکا۔ اس میں کسی کا انکار بھی منقول نہیں پس تفسیر کا انطباق مفسّر پر بغیر اس کے حاصل نہیں ہوتا کہ حدیث شریف میں مذکور کلمۂ غیر کو حرُوفِ استثناء میں سے قرار دیں۔ تاکہ دونوں حکم ایجابی وسلبی حاصل ہوں بخلاف اس صورت کے کہ اس کو صفت پر محمُول کریں۔ کہ حکمین (ایجابی وسلبی) کا مفید نہ ہوگا بصُورتِ صفت اس کا معنی یہ ہوگا کہ نہیں کوئی فرد افراد میں سے مغائر تیرے اور تقدیر استثناء پر اس کا مفاد یہ ہوگا نہیں کوئی فرد افراد آلہ میں سے موجُود مگر تُو موجُود ہے۔ اور یہ بعینہ کلمۂ طیبہ کا مفاد ہے۔

ولا ینافی الرفع کونہ للاستثناء اذ کلمۃ غیر فی الاستثناء معربۃ باعراب المستثنیٰ وھو ھٰھنا مرفوع بالبدلیۃ عن المحل للتعذر من اللفظ لما بین فی موضعہ ویبدل من المحل للتعذر من اللفظ ومن ثم ضعف النصب فی لا الٰہ الا اللہ وبعد اغماض از اشتمال حکمین

کلمۂ غیر کا لَا اِلٰہَ غَیْرُکَ میں مرفوع ہونا اس کے حرفِ استثناء ہونے کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ کلمۂ غیر مواقع استثناء میں معرب باعراب مستثنیٰ ہے۔ اور مستثنیٰ یہاں مرفوع بالبدلیۃ عن المحل ہے۔ بہ سبب متعذر ہونے بدیت من اللفظ کے۔ سند اس کی ضابطہ مذکور اپنے موضع میں کہ بدل من اللفظ متعذر ہونے پر بدل من المحل آتا ہے۔ لہٰذا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ میں مستثنیٰ یعنی

برتقدیر بودن غیر برائے صفة نیز مفاد کلمہ طیبہ کما قال الجامیؒ واَمثالہٗ مفہوم می گردد یعنی نیست فردے از افراد مستحق کہ مغائر حق سبحانہٗ باشد موجود پس غیرک نعت خواہد بود برائے منکور۔

لفظ اللہ پر (احتمال) نصب ضعیف ہے۔ اشتمال حکمین سے اغماض (چشم پوشی) پر کلمۂ غیر کے صفت کے لیے ہونے سے جیسا کہ شارح جامیؒ و دیگر محققین نے کہا ہے۔ نیز مفاد کلمۂ طیبہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی نہیں کوئی فرد افرادِ مستحق میں سے موجود جو کہ مغائر حق سبحانہٗ کے ہوں پس اس صورت میں کلمۂ غیرک منکور (اللہ) کی نعت ہوگا۔

لما تقرر من ان نعت اسمها المبنی الاول مفرداً یلیه مبنی علی ماینصب به ومعرب رفعاً ونصباً نحو لا رجل ظریف وظریفٌ وظریفاً والا فالاعراب وغیرک ههنا مضاف فحکمه الاعراب ای الرفع حملاً علی المحل البعید والنصب حملاً علی اللفظ او المحل القریب۔

دلیل اس کی ضابطہ مقرر شدہ ہے کہ اسم لا مبنی کی پہلی نعت جو مفرد (غیر مضاف) متصل ہو، علامتِ نصب (فتح) پر مبنی ہوتی ہے۔ جیسے لا رجلَ ظریفَ۔ اور بحالتِ رفع (محل بعید پر حمل کرنے سے) و بحالتِ نصب (محل قریب یا لفظ پر حمل کرنے سے) معرب ہوتی ہے جیسے لا رجل ظریفٌ وظریفاً۔ اگر نعت ان قیود سے متصف نہ ہو تو (اس کا حکم) اعراب ہے۔ لفظ غیر کا حدیث میں مضاف ہے پس اس کا حکم اعراب ہے یعنی رفع بسبب حمل کرنے کے محل بعید پر اور نصب بسبب حمل کرنے کے لفظ یا محل قریب پر۔

فلا یرد ما اورده مولانا حیث قال واما نقلاً فلان قوله لا الٰه غیرك تفسیر للكلمة الطيبة ولا احتمال لتقدير موجود فيه لان غيرك بالرفع خبر مذكور فلا يقال ان الخبر محذوف وغيرك بمعنى سواك صفة للاله لان رفعه يابى عن كونه صفةً للمنكور المنصوب انتهٰى۔

پس مولانا کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہ فرماتے ہیں کہ لیکن ازروئے نقل پس اس لیے کہ قولہٗ لا الٰہ غیرک کلمۂ طیبہ کی تفسیر ہے اور اس میں موجودٌ مقدر نہیں ہو سکتا کیونکہ غیرک بالرفع خبر مذکور ہے پس نہ کہا جاوے کہ خبر محذوف ہے اور غیرک بمعنی سواک صفت ہے آلہ کی۔ اس لیے کہ غیرک کا مرفوع ہونا منکور منصوب (اللہ) کی صفت ہونے سے انکار کرتا ہے۔ (مولانا کا اعتراض ختم ہوا)۔

والاضافة لاتنافی وقوعه نعتاً لتوغله فی الابهام وبالجملة بعد بطلان ارادة الاصنام من المنكور لايفيد الحديث ايضاً للعينية بينها وبين الواجب لابتنائها على الاشتراك اللفظي وهو كما عرفت فمفاد قوله عليه السلام قصر الالوهية فی الحق سبحانه كالكلمة الطيبة هذا اذا حملت غير الاستثناء او انتفاء الافراد المغائرة له سبحانه اذا كانت صفة للمنكور والخبر المحذوف موجود او سلب الغيرية بين سائر الافراد والواجب ويصدق هذا بانتفاء الموضوع فمآله انحصار الكلي فی الفرد الواحد۔

کلمۂ غیر چونکہ متوغل فی الابہام (ابہام میں پھنسا ہوا) ہے اس لیے اس کا مضاف ہونا نعت کے منافی نہیں۔ بالجملہ بعد بطلان ارادہ اصنام کے منکور (اللہ) سے اصنام اور واجب کے مابین عینیت حدیث شریف سے حاصل نہیں ہوتی کیونکہ اس ارادہ کی بناء اشتراک لفظی پر ہے اور اس کا بطلان سابقاً معلوم ہو چکا ہے جب حدیث شریف ولا الٰہ غیرک میں کلمۂ غیر کو استثناء پر حمل کیا جاوے تو حدیث شریف کا مفاد قصر الوہیت سے حق سبحانہٗ میں جیسا کہ کلمۂ طیبہ میں ہے۔ اور اگر کلمۂ غیر کو منکور (اللہ) کی صفت بنایا جائے اور خبر محذوف موجود نکالی جائے تو حدیث شریف کا مفاد انتفاء افراد مغائر حق سبحانہٗ کے ہوگا۔ یا سلب غیریت کی باقی سب افراد (کلّی)

لے یعنی لا الٰہ الا اللہ بتقدیر غیر اللہ بحسب مزعوم مولانا ولا الٰہ غیرک نیست کلّی یعنی الٰہ متجاوز از فرد واحد اے اللہ جل جلالہٗ (مثل الاکریم) (باقی برصفحہ آئندہ)

اور واجب سُبحانہٗ ہیں۔ یہ (قضیہ سالبہ) انتفاء موضوع سے بھی صادق آتا ہے پس اس کا مآل و مرجع انحصار کلی کا ایک ہی فرد (واجب سُبحانہٗ) میں ہوگا۔

قطع نظر از تعصب غور باید نمود کہ از قول لاکریم غیرک یالاصدیق غیرک نیست فردے از افرادکریم مغائر تو یعنی عین تو اند یا نیست فردے از افراد صدیق مغائر تو یعنی عین تو اند مفہوم مے شود یا ایں کہ سوائے تو کسے کریم و صدیق نیست۔

تعصب (سینہ زوری) سے قطع نظر کرکے غور کرنا چاہیئے کہ مقولہ لاکریم غیرک یالاصدیق غیرک کا کیا معنی ہوگا؟ کیا یہ معنی ہوگا کہ نہیں کوئی کریم یا صدیق تیرے مغائر یعنی عین تیرے ہیں۔ یا یہ معنے ہوگا کہ تیرے سوا کوئی کریم یا صدیق نہیں ہے۔

ولعلك تفطنت مما ذكرنا ان ما استشهد به مولانا من زعم المخاطب وتمام التقريب وقوله عليه السلام لا اله غيرك وقوله تعالى مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ وَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا على العينية فشاهد عليه لا له والعجب كل العجب من ما استدل على اثبات ان مزعوم المخاطب هو الغيرية والقصر قصر القلب بما محصله ان المخاطب لا يخلوا اما ان يزعم العينيه بين الاصنام والحق سبحانه او الغيرية على الاول يلزم كون لا اله الا الله لغوا والعياذ بالله فتعين الثانی فرد زعمهم قلبا بلا اله الا الله نظهر غلط الاكابر فی الافراد ايضا انتهى۔

ہماری اس تقریر مذکورہ سے سمجھ آگئی ہوگی کہ مولانا نے جو کچھ ان مذکورات یعنی زعم مخاطب و تمام تقریب وحدیث شریف لا الٰہ غیرک و آیات مالکم من الٰہ غیرہ۔ واجعل الآلھۃ الٰھا واحدًا سے عینیت اصنام پر استشہاد کیا ہے۔ یہ مولانا کے مفید مطلب نہیں ہے۔ بلکہ اُلٹا اُن کے استدلال کو باطل ٹھہراتے ہیں۔ مولانا کے مزعوم مخاطب میں غیریت ثابت کرنے اور قصر کو قصر قلب قرار دینے کے استدلال سے جس کا ماحصل یہ ہے مولانا کے مزعوم مخاطب میں غیریت ثابت کرنے اور قصر کو قصر قلب قرار دینے کے استدلال سے جس کا ماحصل یہ ہے کہ مخاطب (کا ذہن دو اعتبار سے) خالی نہیں۔ یا تو حق سُبحانہٗ وتعالیٰ و اصنام کے مابین عینیت زعم کرتا ہے یا غیریت کو۔ پہلے احتمال پر معاذ اللہ کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا لغو ہونا لازم آتا ہے تو احتمال ثانی متعین ہوا پس ان کا زعم لا الٰہ الا اللہ سے بہ قصر قلب رد کیا گیا پس علماء اکابر کی غلطی قصر افراد میں بھی ظاہر ہوگئی۔

لان قوله لا يخلوا اما ان يزعم الخ غير حاصر فان نقيض الشیٔ رفعه فالتناقض انما هو بين المزعومين دون الزعمين لجواز ارتفاع الزعمين اذ الجهل نقص فی الواجب فقط او العقول العاليه ايضا لا الاذهان السافلة۔

نہایت ہی حیرت ہے۔ کیونکہ قولہ لا یخلوا اما ان یزعم آہ یہ حاصر نہیں ہے کیونکہ ہر شئے کی نقیض اس شئے کا رفع یعنی نہ ہونا ہوتا ہے۔ پس تناقض دو مزعوموں کے درمیان ہے نہ دو زعموں میں اس لیے کہ دونوں زعموں کا ارتفاع جائز ہے کیونکہ جہل فقط واجب میں نقص ہے یا عقولِ عالیہ میں بھی اور اذہان سافلہ میں جہل نقص نہیں ہے۔

وايضا الاستدلال جار فی الصفات مع القطع بانهم كانوا غير عالمين بعينيتها و غيريتها للواجب سبحانه وهكذا يجری فی كثير

اور نیز یہی استدلال صفاتِ حق سُبحانہٗ میں جاری رہتا ہے۔ باوجود قطع (یقین) کے اس امر کے ساتھ کہ وُہ مخاطب نہ جانتے تھے کہ صفات اللہ عین ذات ہیں یا غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) غیرک ولاصدیق ۱۲ منہ مولانا لکھنوی کے خیال کے مُطابق لا الٰہ الا اللہ کا معنی یہ ہوگا کہ الٰہ فرد واحد سے متجاوز نہیں۔ جیسے لاکریم غیرک وغیرہ مثالوں میں ہے۔ (مترجم)

من الامور مع قطع الجهل۔

وایضا لو فرض کون الغیریة مزعوما لهم فما الدلیل علی کون الکلمة الطیبة ردًا لهذا المزعوم بعینه لتعدد مزعوماتهم منها شرکة الاصنام فی الالوهیة فلو لا یجوز ان یکون مقصود الشارع من القاء کلمة التوحید رد هذا الزعم کیف لا ویدل علیه التعبیر بالمشتق اعنی الاله اذ لو کان المقصود رد زعم الغیریة لکان الملقی الیهم لا موجود غیر الله الا الله فانه یلغو التخصیص بالاله من بین الموجودات بل یضر فان رد الشرک فی العبادة کونه مرادًا للشارع ومنصوصًا علیه مسلم عند الکل۔

اُور ایسا ہی یہ اِستدلال بہت سے امور میں جاری ہوتا ہے۔ باوجُود (ان کے قطعِ جہل کے ان امور سے اُور نیز ان کا مزعوم اگر غیریت ہی فرض کی جائے تو اس پر کون سی دلیل ہے کہ کلمۂ طیّبہ اسی مزعوم معین کا ردّ ہے۔ کیونکہ ان کے مزعومات تو متعدّد تھے جن میں سے ایک مزعوم بُتوں کا الُوہیّت میں شریک ہونا پس کون سا مانع ہے کہ القاء کلمۂ توحید سے شارع کا مقصُود اسی زعم (شرکت فی الالوہیۃ) کا ردّ ہو۔ اُور کیوں نہ ہو جب کہ تعبیر بالمشتق یعنی الالٰہ اسی پر دال ہے کیونکہ اگر زعم غیریت کا ردّ مقصُود ہوتا تو ملقی الیہم (مشتق کی بجائے) لاموجُود غیر اللّٰہ الا اللّٰہ ہوتا۔ پھر تو سائر موجُودات سے (صرف) الٰہ کی تخصیص لغو ہوتی بلکہ مُضر پڑتی۔ اِس لیے کہ شرک فی العبادت کا ردّ کرنا شارع کی مُراد اُور منصُوص علیہ ہونا سب (اُمّتِ مُسلمہ) کے نزدیک مسلّم ہے۔

فاذا علمهم الشارع بان الاصنام عین الله فیکون للمشرکین علی الله حجة ربنا لو تنهنا عن عبادتها وقد لقنتنا بانها عینك فما عبدنا غیرك۔

اَب شارع جب کہ اُن کو تعلیم دے کہ اصنام عین اللّٰہ ہیں۔ تو مُشرکین کی حجّت اللّٰہ سُبحانہٗ پر ثابت ہو جاتی ہے (اُور کہہ سکتے ہیں کہ) اَے ہمارے رب تُو ہم کو عبادتِ اصنام سے کیوں روکتا ہے۔ درحالیکہ تُو نے ہی ہمیں تلقین کی کہ اصنام عین اللّٰہ ہیں پس (اس صُورت میں تو) ہم نے کسی غیر کی عبادت نہیں کی۔

فلو قال الحق سبحانه ما فرقتم بین الاطلاق والتنزل فلهم ان یقولوا ربنا اسکنتنا بجزیرة العرب وقد ارسلت الینا رسولاً امیًا صلی الله علیه وآله وسلم وما علمنا علم المنطق حتے نفرق بین الاطلاق والتنزل۔

پھر اگر حق سُبحانہٗ ان کو تنبیہ کرے کہ تم نے اطلاق اُور تنزّل میں فرق نہیں کیا تو مُشرکین یہ عُذر پیش کر سکتے ہیں کہ اَے ہمارے رب تُو نے ہمیں جزیرۂ عرب میں سکُونت دی (جو کہ تعلیم و تعلیم کے وسائل و ذرائع سے بہت ہی پس ماندہ علاقہ ہے) اُور ہماری طرف رسُولِ اکرم صلی اللّٰہ علیہ وآلہٖ وسلّم بھی تو اُمّی (اَن پڑھ) ہی ارسال فرمایا اُور ہم کو علمِ منطق و فلسفہ کلامیہ کسی نے نہیں پڑھایا تاکہ ہم اطلاق و تنزّل میں فرق کرتے۔

---

[1] ایضًا القول بلزوم کون لا اله الا الله لغوًا علی تقدیر کون المزعوم هی العینیة یتوقف علی افادة الکلمة الطیبة للعینیة وهی موقوفة علی ان یکون المزعوم هی الغیریة وهو موقوف علی بطلان مزعوم العینیة وهو موقوف علی تلك الافادة فیلزم الدور لتوقف تلك الافادة علی نفسها ۱۲ منه (اُور نیز عینیت کے مزعُوم پر کلمۂ طیّبہ کا لزُوم الغا۔ (لغو ہونا) کلمۂ طیّبہ کا عینیت کے افادہ پر موقوف ہے۔ اُور وُہ افادہ اِس پر موقوف ہے کہ مزعُوم غیریت ہی ہو۔ اُور یہ مزعُوم موقوف ہے مزعُوم عینیت کے بطلان پر اُور یہ بطلان موقوف ہے عینیت کے افادہ پر پس اِس افادہ کے اپنے نفس پر موقوف ہونے سے دَور لازم آتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک ایسی چیز ایسی چیز پر موقوف ہو جو خود پہلی پر موقوف ہے یہی دَور کہلاتا ہے۔ (مترجم)

واستدلال قدس سرہٗ ایضاً علی المزعوم بتنقیح مناط الاشراك بان الموجود فی المشركین امور۔

اور نیز مولانا قدس سرہٗ نے مزعوم غیریت پر تنقیح مناط اشراک (وجوہ شرک کی مدار کا خلاصہ بیان کرنے) سے بدیں طور استدلال کیا کہ مشرکین میں بہت سے امور موجود ہیں۔

الاول زعم الغیریة بین اللہ سبحانہٗ وسائر الاشیاء۔

اوّل اللہ سبحانہ وتعالےٰ اور باقی اشیاء (کونہ) کے درمیان غیریت کا زعم۔

والثانی زعم انحصارہ فی التشبیہ فقط لقولھم الملئکة بنات اللہ۔

دُوسرا زعم انحصار غیریت کا فقط تشبیہ میں بوجہ ملائکہ کو بنات اللہ کہنے کے۔

والثالث عبادة الاوثان بالسجدة۔

سوّم بُتوں کی عبادت سجدہ کرنے سے۔

والرابع تسمیة الاصنام بالالھة۔

چہارم اصنام کو الٰہ کہنا۔

والخامس رجآء الشفاعة من الاصنام۔

پنجم اصنام سے سفارش کی اُمید رکھنا۔

ولا یخفی ان الخامس لیس مناط الشرك لان[1] رجآء الشفاعة من غیر اللہ صحیح شرعاً۔

اب مخفی نہیں ہے کہ وجہ پنجم مناط شرک نہیں ہے۔ کیونکہ سفارش کی اُمید غیر اللہ سے شرعاً صحیح ہے۔

ولا الرابع لان[2] الالہ مشترك لفظی یطلق علی اللہ وعلی الموجود الممکن ولا شرك[3] فی اطلاق الاسماء الغیر المخصوصة بہ تعالےٰ علی غیرہ کالرؤف[4] الرحیم۔

اور نہ ہی چوتھی وجہ کیونکہ لفظ الٰہ مشترک لفظی ہے۔ اللہ سبحانہٗ اور نیز ممکن موجود پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور اسماء غیر مخصوصہ بحق سُبحانہٗ کا اطلاق غیر پر کرنا وجہ شرک نہیں ہے جیسا کہ رؤف ورحیم کا اطلاق واقع ہوتا ہے۔

ولا الثالث لعدم وقوع السجدة باعتقاد ان الاصنام اللہ بل تحیةً وتعظیماً وقد ورد اسجدوا لاٰدم وخروا لہ سجدا۔

اور نہ تیسری وجہ مدار شرک ہے کیونکہ (اصنام کے لیے) سجدہ کا وقوع اصنام کی اُلوہیت کے اعتقاد پر مبنی نہیں۔ بلکہ سجدہ تحیت وتعظیم ہے اور امر بہ سجدہ آدم اور (حکایۃ سجود بدوں نکارت) وخروا لہ سجدا

---

[1] قولہ لان رجاء الشفاعة من غیر اللہ صحیح شرعاً مسلّم بعد الاذن ولم یرد فی حق الاصنام ورجاء الشفاعة بغیر الاذن یصلح بان یکون مناطاً للشرك لزعم الاستبداد بخلاف ما اذا ورد الاذن ۱۲ منہ اِذن کے بعد شفاعت مسلّم ہے لیکن اصنام کے حق میں اِذنِ شفاعت وارد نہیں۔ اور بغیر اِذن شفاعت کی اُمید بصُورتِ استقلال مناط شرک ہو سکتی ہے بخلاف صورت اِذن کے خلاصہ یہ کہ اہل ایمان باذن الٰہی اُن حضرات سے شفاعت کی اُمّید رکھتے ہیں جنہیں شفاعت کی اِجازت ہوگی مگر اذن الٰہی کے بغیر کسی سے شفاعت کی اُمید یا ایسی چیزوں سے شفاعت کی اُمید جنہیں اللہ تعالےٰ سے اِذن ہی نہیں دونوں باتیں مُوجبِ شرک ہیں۔

[2] لان الالہ مشترك لفظی آہ قد عرفت مرارا ما فیہ۔ ۱۲ منہ

[3] ولا شرك فی اطلاق الاسماء الغیر المخصوصة آہ اقول ما نحن بصددہ اعنی لفظ الالہ من الاسماء المخصوصة ولا یغرنك وقوع الاطلاق فی الکتب المجید اذ ھو حکایتہ عن المشرکین علی سبیل التجھیل والتسفیہ۔ ۱۲ منہ۔ ما نحن فیہ یعنی لفظ الالٰہ اسمائے مخصوصہ بحق سے ہے۔ قرآن مجید میں جو کہ لفظ الٰہ حکایۃً عن المشرکین واقع ہے ان کی جہالت وسفاہت پر مبنی ہے۔ ۱۲ مترجم

[4] لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ تا بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ۔ سُورۂ توبہ کے آخر میں حضُور نبی کریم کو رؤف ورحیم فرمایا۔ مترجم

(باقی بر صفحہ آئندہ)

قرآن کریم میں وارد ہے۔

ولا الثانی اذ قصر اھل الکتاب ایضافی التشبیه بقولھم عُزَیْرُ ٌ نِ ابْنُ اللّٰہِ وَالْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰہِ مع انه لم یسمّ اللّٰہ تعالیٰ اھل الکتاب بالمشرکین بل فرق باحکام شتی مثل جواز نکاح الکتابیة دون المشرکة فتعین ان مناط الشرك ھو زعم الغیریة انتھی بمحصله۔

اور وجہ ثانی بھی مدار شرک نہیں ہے۔ کیونکہ اہل کتاب نے بھی بقول اُن کے عُزیر ابن اللہ و مسیح ابن اللہ کے تشبیہ میں قصر کی ہے باوجود اس کے پھر ان کو اللہ تعالیٰ نے موسوم بہ مُشرکین نہیں فرمایا بلکہ کئی احکام میں مُشرکین سے فرق کیا۔ مثلاً جوازِ نکاح کتابیہ عورت کا نہ مشرکہ کا پس مناط شرک زعم غیریّت ہی متعیّن ہوا۔

اقول و باللّٰہ التوفیق بداں کہ میان توحید و اشراک تناقض است و نقیض ہر شے رفع آں شے مے باشد و توحید تفعیل است برائے نسبت ای اضافت ماخذ بسوئے مفعول پس معنے وحدت اللّٰہ نسبت وحدت کردم بسوئے خُدا یعنی اَللّٰہُ واحدٌ گفتم مثل تسبیح و تہلیل و ایں نسبت باعتبار لحاظ مدارج معتقدین بر سہ قسم است۔

مولانا کے اِن دلائل کے جواب میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیان کرتا ہُوں۔ جاننا چاہیئے کہ توحید اور اشراک کے مابین تناقض ہے نقیض ہر شے کی رفع اس شے کا ہوتا ہے۔ توحید (مصدر باب تفعیل کی ہے برائے نسبت یعنی اضافت ماخذ کی طرف مفعول کے پس وحدت اللہ کا معنی مَیں نے اللہ کی طرف وحدت کو منسوب کیا یعنی مَیں نے کہا اللہ واحد تسبیح و تہلیل کا بھی یہی معنی ہے اور یہ نسبت باعتبار لحاظ مدارج معتقدین تین قسم پر ہے۔

اوّل آں کہ بزبان بگوید لا الٰہ الّا اللّٰہ باعتقادِ قلبی بتقلید چوں عامی۔

اوّل توحید عوام کی کہ اِعتقادِ قلبی کے ساتھ تقلیداً زبان سے لا الٰہ الّا اللہ کہنا۔

دوئم بنوعے از دلیل چوں متکلم و نجات یافتن از شرکِ جلی منوط بدوست و رستن از خلود دوزخ و رسیدن بہ بہشت ثمرۂ اوست۔

قسم دوم کسی قسم کی دلیل سے اِقرار کرنا جیساکہ متکلمین کا طور طریقہ ہے شرک جلی سے نجات پانے کا مدار اِسی پر ہے اور خلود فی النّار سے خلاص اور دخُولِ جنّت اسی کا ثمرہ ہے۔

وسوئم آں کہ نورے بُود کہ پدید آید در قلبِ مومن و آں نور بیند کہ ہمہ کار از یک اصل می رود و فاعل یکے ست و ایں

سوئم یہ کہ مومن کے دِل میں نُور ظاہر ہوتا ہے اس نور میں یہ نظر آتا ہے کہ سب کام ایک ہی اصل سے جاری ہوتے ہیں سب کا فاعل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ہ۵ لعدم وقوع السجدة آہ اقول وقوع السجدة باعتقاد ان الاصنام تجیب المضطر و تستبدّ فی قضاء الحاجات و فی امر الشفاعة ھو مناط الشرك فتذکر ما مر فی المخاصمة۔ ۱۲ منہ (جواباً تحریر فرماتے ہیں کہ بتوں وغیرہ کو پریشانی میں کام آنے والا اور دیگر حاجات اور شفاعت میں مستقل سمجھ کر سجدہ کرنا ہی مدار شرک ہے۔ سابقہ مخاصمہ میں گذر چکا ہے کہ بغیر حکم و اذنِ الٰہی کسی بھی مخلوق میں مذکورہ باتوں کا عقیدہ شرک ہے۔ مترجم

ہ۶ قوله وقد ورد السجد والادم آہ اقول فرق بین وقوع السجدة بعد الاذن وبغیرہ فتذکر۔ ۱۲ منہ۔ یعنی سجدہ بعد اذن اور بغیر اذن میں فرق ہے۔ کیونکہ حکم و اذنِ الٰہی سے کسی مخلوق کا سجدہ اس کی عبادت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے امر کی تابعداری اور اسی کی عبادت ہے۔ مترجم

ہ۷ قوله مع انه لم یسم اللّٰہ آہ اقول سیجئ وجه عدم التسمیه ۱۲ منہ۔ عنقریب عدم تسمیہ کی وجہ آتی ہے۔

درجه فائق است از اوّلین۔

چه فرق است میان آں که اعتقاد کند که فلاں خواجه دریں سرائے است بہ سبب آں که فلاں کس مے گوید و میان آں که استدلال کُند بآنکه اسپ و غلامِ خواجه بر درِ سرا است و میان آں که خواجه را در سرا مشاہده کُند۔

حقیقی ایک ہی ہے۔ یہ درجہ پہلے دونوں درجوں سے فائق تر ہے۔

کیونکہ مثلاً ایک شخص کسی کے بتانے سے کہتا ہے کہ فلاں خواجہ اِس سرائے میں موجُود ہے کیونکہ فلاں آدمی نے بتلایا ہے دُوسرا شخص خواجہ کے غُلام اَور گھوڑے کو سرائے کے دروازہ پر دیکھ کر خواجہ کے نازل سرا ہونے کی خبر دیتا ہے۔ تیسرا شخص خود خواجہ کو سرائے میں مشاہدہ کرتا ہے پس اِن تینوں کے خبر دینے میں فرق مدارج بیان ظاہر ہے۔

و ایں توحیدِ خواص است که مفادِ لاموجود الا اللہ باشد و ہر دو قسم اوّل مفادِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ و اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ اند و ہمیں ست توحیدِ شرعی که شارع در کلامِ خود فرمُوده است ایمان آرید بوحدانیتِ من در صفتِ الُوہیت و استحقاقِ عبادت و شریک نہ گردانید کسے را در عبادتِ من چُناں که فرمُود۔

اَور یہ قسم ثالث توحیدِ خواص ہے جو کہ لاموجود الا اللہ کا مفاد ہے۔ اَور پہلے دونوں قسم لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَور وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ کا مفاد ہیں اَور توحیدِ شرعی یہی ہے کہ شارع نے اپنی کلام میں فرمایا کہ ایمان لاؤ میری وحدانیت کے ساتھ صفتِ الُوہیت و استحقاقِ عبادت میں اَور شریک نہ کرو کسی کو میری عبادت میں۔ جیساکہ فرمایا۔

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا وَلَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوْهُ۔

کہ جو شخص اپنے پروردگار کی مُلاقات کی اُمید و تمنا رکھتا ہے اُسے چاہیئے کہ اعمالِ صالحہ کو معمُول بنائے اَور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

و ہم چُنیں خبر داده است در کلامِ خود اعتقاد کُنید بوحدتِ ذاتیه و صفاتیه من در ذات و صفات و اختصاصِ من بصفاتِ کامله وجُودیه و سلبیه چُنانچه فرمُود۔

(دُوسری جگہ فرمایا) اَور سوائے اُس کے کوئی معبُود نہیں پس اُسی کی عبادت کرو۔ اَور ایسا ہی حق سُبحانہ نے اپنی کلامِ احسن نظام میں خبر دی ہے کہ میری وحدتِ ذاتیہ و صفاتیہ کا اعتقاد کرو یعنی ذات و صفات میں میری یکتائی اَور (اعتقاد کرو) میرے اختصاص کا صفاتِ کاملہ وجُودیہ و سلبیہ کے ساتھ۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔ و اشراک چُونکه نقیضِ توحید است پس معنیش شریک گردانیدن غیر را با او سُبحانهٗ در ذات یا در صفات۔

جیساکہ سُورۃ اخلاص میں (بکمالِ اختصار و خلاصۂ توحید) بیان فرمایا ہے۔

پس فرقۂ ثنویه[1] مشرک است برائے اشراک در ذات و صفات و یہُود و نصاریٰ مُشرک اند از برائے اعتقادِ تشبیه

پس بُت پرست فرقۂ ثنویہ (دو قسم کے معبُود حق و باطل ٹھہرانے والا) بہ سبب شرک کرنے کے ذات و صفات میں۔ اَور یہُود و نصاریٰ مُشرک

---

[1] ثنویہ یعنی خُدا تعالیٰ کی ذات و صفات کی طرح کوئی دُوسرا ایک یا زیادہ تسلیم کرنے والے جیسے مجُوس جو مستقل دو خالق تسلیم کرتے ہیں خالقِ خیر و خالقِ شر اَور ہنود اَور دیگر بُت پرست اقوام تو مجُوس سے بھی آگے نکل گئے کیونکہ اُنہوں نے تو مختلف کاموں کے لیے علیحدہ علیحدہ بُت اَور دیوی دیوتا تجویز کیے اَور دہریہ جو خدا تعالیٰ کی ہستی کے منکر ہیں وُہ تو ہر شے کو متصرف بذاتہٖ سمجھ کر غیر شعوری طور پر لاانتہا بُتوں اَور خُداؤں کے قائل ہُوئے۔ گو زبان سے کہتے ہیں کہ ہم کسی کو خدا نہیں مانتے۔ (مترجم)

لقولهم عُزَیْرُ اِبْنُ اللّٰهِ وَالْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰهِ وَاِنَّ اللّٰهَ هُوَالْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ تا مَاوٰىهُ النَّارُ در حقِ اوشاں فرمودہ۔

ہیں بہ اعتقادِ تشبیہ کے سبب کہنے ان کے کہ عُزیر ابن اللہ ہیں مسیح ابن اللہ ہیں اللہ مسیح ابن مریم ہے۔ الیٰ آخر الآیۃ ماوٰىهُ النار تک ان کے حق میں فرمایا۔

وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰهِ تا سُبْحٰنَهٗ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ۔

وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰهِ تا سُبْحٰنَهٗ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ۔

و مُشرکینِ عرب ازبرائے آں کہ اعتقاد بہ تشبیہ ہم دارند لِقَوْلِهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ بَنٰتُ اللّٰهِ و اصنام را شریک باحق سُبحانہٗ و تعالیٰ در استحقاقِ عبادت نیز می گویند۔

اور مُشرکینِ عرب اِس لیے کہ تشبیہ کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں بسبب کہنے اُن کے کہ فرشتے اللہ کی لڑکیاں ہیں (توالد و تناسل میں مخلوق سے تشبیہ دیتے ہیں) اور نیز اصنام کو استحقاقِ عبادت میں حق سُبحانہٗ کا شریک کرتے ہیں۔

باقی ماندہ ایں جا سوالے جواب طلب و آنست قال اللہ تعالیٰ لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِکِیْنَ۔

باقی رہا یہاں ایک جواب طلب سوال وُہ یہ کہ اللہ سُبحانہٗ وتعالیٰ نے فرمایا ہے کہ لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین۔

وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى مَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِکِیْنَ۔

اور فرمایا ہے ما یود الذین کفروا من اھل الکتٰب ولا المشرکین۔

ازیں ہر دو قول و نیز از تمایزِ احکامِ اہلِ کتاب و مشرکین کہ مستنبط است وَلَا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکٰتِ حَتّٰى یُؤْمِنَّ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ مفہوم مے شود تباینِ اہلِ کتاب و مُشرکینِ عرب و عدم اندراج اوشاں در مفہومِ مُشرک وَاِلَّا لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا وَمَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا کفایت مے کرد۔

ان اقوال سے اور نیز اہلِ کتاب و مُشرکین کے متعلق احکامِ واردہ کے تمائز (امتیاز) سے کہ وُہ امتیاز آیت ولا تنکحوا المشرکٰت آہ اور والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتٰب سے مستنبط (مفہوم) ہوتا ہے باہمی علیحدگی اہلِ کتاب و مشرکینِ عرب کی احکام میں اور نہ داخل ہونا اہلِ کتاب کا عنوانِ مشرک میں ظاہر ہوتی ہے۔ ورنہ لم یکن الذین اشرکوا اور ما یود الذین اشرکوا (بغیر علیحدہ ذکر اہلِ کتاب کے کافی ہوتا۔

پس ظاہر گشت کہ مناط چیزے دیگر است سوائے تشبیہ کہ یافتہ مے شود در مُشرکینِ عرب نہ در اہلِ کتاب و ما هو الا زعم الغیریة۔

پس ظاہر ہوا کہ شرک کی مدار کوئی اور چیز ہے سوائے تشبیہ کے جو کہ صرف مُشرکینِ عرب میں پائی جاتی ہے نہ اہلِ کتاب میں۔ اور وُہ چیز بغیر زعمِ غیریت (مزعوم خاصۂ مُشرکین) کے کوئی اور نہیں ہے۔

جوابش آنکہ مُشرک خاص است از کافر چہ اشراک مقابل توحید است و ہر دو تعلق بالخصوص بذات و صفات دارند بخلاف کفر مقابل ایمان کہ عبارت است از تصدیق بجمیع ما جاء بہ النبی علیہ السّلام پس کفر عبارت از انکارش خواہد بود۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مُشرک کا لفظ خاص ہے کافر سے کیونکہ اشتراک مقابل توحید ہے اور دونوں (اشتراک و توحید) کا تعلق خصوصی ذات و صفات سے ہے بخلاف کفر مقابل ایمان کے کہ ایمان عبارت ہے تصدیق بجمیع ما جاء بہ النبی علیہ السّلام کے پس کفر اس کے انکار سے عبارت ہوگا۔

و مشرکین عرب چونکہ تصدیق بکتابِ سماوی و نبی نمی داشتند ضلالت اوشان بجز اشراک فی العبادت و تشبیہ نخواہد بُود بخلاف اہلِ کتاب کہ تحریف در آیات و کتمان و اشراک یعنی تشبیہ ہمہ از ضلالتِ اوشان است۔ پس درحقِ اوشان عُنوان حاوی جمیع انواعِ ضلالت را شاید کہ لفظ کافر است۔

اور مُشرکین عرب چُونکہ کُتب سماوی اور نبیؐ کے ساتھ تصدیق نہ رکھتے تھے۔ ان کی ضلالت سوائے اشراک فی العبادت و تشبیہ کے نہ ہوگی۔ بخلاف اہلِ کتاب کے کہ آیات میں تحریف (ہیر پھیر) اور کتمان (اپنی مرضی کے خلاف احکام وارِدہ کو چھپانا) اور اشراک یعنی تشبیہ (مخلوق ابنیت وغیرہ میں) یہ سب ان کی ضلالت سے ہے پس ان کے حق میں ایسا عنوان مناسب ہے جو کہ جمیع انواعِ ضلالت کو حاوی ہو اور وُہ لفظ کافر ہے۔

و بر اہل عرب کہ غیر مصدق بہ کتاب و نبی اند لفظ مُشرک منطبق خواہد بُود این است وجہ قولِ اوسبحانہٗ لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ وَالْمُشْرِکِیْنَ بجائے لم یکن الذین اشرکوا من اھل الکتب والعرب۔

اور اہلِ عرب پر جو کہ کتاب اور نبی کی تصدیق نہیں کرتے (اور خُود ساختہ بُتوں کی عبادت بزعمِ الُوہیت کرتے ہیں) لفظ مُشرک کا مطابق ہوگا یہ ہے وجہ قولِ حق سُبحانہٗ لم یکن الذین کفروا من اھل الکتب والمشرکین بجائے لم یکن الذین اشرکوا من اھل الکتب والعرب کے۔

و نیز در مقامِ تشنیع و تعریض لفظ اہل الکتاب یا اہل التوراۃ یا اہل الانجیل تادیہ معنے مُرادی نماید نہ غیر او۔

اور نیز مقامِ تشنیع و تعریض (ملامت اور جھڑکنے) میں اہل الکتاب (عموماً) یا اہل الانجیل (خصوصاً) معنے مُراد کو ادا کرتا ہے نہ غیر اس لفظ کا (عالم بالکتاب کی بصیرت کے باوجُود جاہلانہ خیالات میں پھنس جانا کمال گمراہی و رذالت ہے)

و نیز صدق مفہُوم مستلزم آن نیست کہ تسمیہ بہمان لفظ واقع شود چنانچہ زید باسم شاعر ملقب گشت باآنکہ کاتب و مجلّد و ظریف ہمہ را مصداق است۔

اور نیز کوئی شخص کسی مفہُوم کا مصداق ہو تو ضروری نہیں کہ اس مفہُوم کے عُنوان سے مسمّٰی بھی ہو۔ جیسا کہ زید باوجُود شاعر۔ کاتب۔ جلد ساز۔ ظریف ہونے کے صرف بہ لقبِ شاعر ملقب ہو۔

و قریش باآں کہ مصداق معرض عن الحق و ضال ہستند و تسمیہ باسمِ مُشرکین واقع شدہ و دخول اہلِ کتاب در مفہوم مُشرک بآیاتِ مذکورہ قبیل ہذا معلوم شدہ است و ثابت و وجہ تمائز فی الاحکام باوجود اشراک تشبیہ در ہر دو آنکہ اہل کتاب را ایمان بتوحید در ضمن ایمان بکتاب و نبی حاصل است زیرا کہ تصدیق بکتاب آسمانی و نبی مستلزم ایمان بتوحید است ضمناً فلھم ایمان حکمی من حیث لم یحتسبوا لاحقیقی بخلاف المشرکین فانہ لیس لھم ایمان اصلاً لاحقیقی ولاحکمی فی ضمن الایمان بکتاب و رسول و این وجہ را مولانا سبب اخراج اہل کتاب از مشرکین در آیۃ مذکورہ و مُوجب تمائز فی الاحکام در آخر

اور قریش باوجُود اس کے کہ حقیقت سے دُور ہٹنے والے اور گمراہ ہیں ان کا تسمیہ باسم مشرکین واقع ہوا۔ اہلِ کتاب کا مفہُوم مُشرک میں داخل ہونا ان آیات سے جو عنقریب مذکور ہو چکی ہیں معلوم اور ثابت ہو چکا ہے۔ ہر دو فرقہ (اہلِ کتاب و مُشرکین) میں وجہ علیحدگی احکام کی باوجُود اشراکِ تشبیہ کے یہ ہے کہ اہلِ کتاب (یہُود و نصاریٰ) کو ایمان بہ کتاب و نبی کے ضمن میں ایمان بہ توحید حاصل ہے۔ کیونکہ کتابِ آسمانی و نبی کی تصدیق (بوجہ تلقینِ توحید کے) ایمان بالتوحید کو ضمناً مستلزم ہے پس ان کو جہاں سے ان کا گمان ہی نہیں ایمان حکمی حاصل ہے نہ ایمان حقیقی بخلاف مُشرکین کے کہ ان کے لیے قطعاً ایمان نہیں نہ حقیقی بہ سبب اشراک فی العبادت کے اور نہ کتاب اللہ و رسولہ سے ایمان

کلمۃ الحق قرار دادہ و تصریح بداں فرمودہ۔

نہیں ہے) اس وجہ کو مولانا نے آیتِ مذکورہ میں اہلِ کتاب کا مُشرکین سے اخراج کا سبب اور علیحدگی احکام کا باعث اپنی کتاب کلمۃ الحق کے کے آخر میں قرار دیا۔ اور اس کو صراحۃً بیان فرمایا۔

وایضًا اشراك مشركی العرب اغلظ من اشراكهم لانهم اهل اللسان وشاهدوا المعجزات البالغة الباهرة وهذا هو الوجه فی قبول الجزیة من المجوس دون مشركی العرب فتامل۔

اور نیز مُشرکینِ عرب کا اشراک اہلِ کتاب کے اشراک سے زیادہ سخت ہے کیونکہ وُہ اہلِ لسانِ عرب ہونے سے قرآن مجید کو خوب سمجھ سکتے تھے۔ اور معجزاتِ کاملہ واضح کا مشاہدہ کیے ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مجوس سے تو جزیہ کے قبول کرنے پر اکتفا کیا جاتا تھا اور مُشرکینِ عرب سے بغیر ایمان کے کوئی شئے قبول نہیں تھی۔

قوله لان رجاء الشفاعة عن غیر الله صحیح شرعا۔

قولہ لان رجاء الشفاعة آہ یعنی غیر اللہ سے سفارش کی اُمید شرعاً صحیح ہے۔

اقول نعم اذا ورد اذن الٰهی كما فی حق الانبیآء علیهم السلام بخلاف الاصنام۔

جواب:- ہاں جب کہ اذنِ الٰہی وارد ہو جیسا کہ انبیاء علیہم السّلام کے حق میں وارد ہے برخلاف اصنام کے (کہ ان کے حق میں اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ وارد ہے۔

قوله لان الاله مشترك لفظی اقول قد عرفت فیما سبق ماله وماعلیه۔

الٰہ (مذکور) کو مشترک لفظی بنانے کے متعلق سابقاً مفصل بیان ہو چکا ہے۔

قوله لعدم وقوع السجدة لاعتقاد انها الله بل تحیّةً وتعظیما۔

قولہ وقوعِ سجدہ بُتوں کے لیے اُلوہیّت کے اعتقاد پر نہ تھا۔ کہ اصنام اللہ ہیں بلکہ تعظیماً تھا۔

اقول وقوع السجدة علی طریق العبادة لایتوقف علی هذا الاعتقاد فان المشركین مااعتقدوا بان الاصنام هی الله لقوله تعالٰی وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰهُ مع انهم عبدوها كما اخبر الله تعالٰی عن هذا وَیَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا یَضُرُّهُمْ وَلَا یَنْفَعُهُمْ۔

اللہ تعالٰی فرماتا ہے کہ اگر ان کو پُوچھو کہ زمین و آسمان کا خالق (پیدا کرنے والا) کون ہے تو ضرور یہی کہیں گے کہ اللہ ہی خالق ہے باوجودیکہ وُہ عبادات اصنام کی کیا کرتے تھے جیسا کہ اللہ تعالٰے نے اُن کے اِس فعل کی خبر دی ہے کہ وُہ مُشرکین سوائے اللہ کے ایسی چیزوں کی پرستش کرتے ہیں جو کہ اُن کو کچھ بھی نفع یا ضرر نہیں پہنچا سکتے۔

فان قلت بناءً اعلی ماقال الاكابر من تقدیر موجودٍ یكون مفاد الكلمة سلب الوجود عن الافراد فبقی امكان تحقق الالوهیة فی غیر الله۔

اگر سوال پیدا ہو کہ علماء اکابر کے قول کی بناء پر موجود کی تقدیر سے کلمہ طیّبہ کا مفاد افراد سے سلب وجود ہو گا تو غیر اللہ میں ثبوتِ اُلوہیّت کا امکان باقی رہتا ہے۔

قلت لا اله موجود الا الله مرجعها الی

جواب یہ ہے کہ لا الٰہ موجود الا اللہ میں دو قضیہ ضروریہ بن سکتے

ضروریتین سالبة محصورة وموجبة شخصیة وضرورة سلب الوجود تفید الامتناع کما ان ضرورة ثبوت الوجود تشعر الی الوجوب مع ان المقام یقتضی تقدیر موجود دون ممکن فان المخاطب یزعم وجود الالوهیة فی المواد الامکانیة ای الاصنام لا نفس امکانها۔

ومخفی نیست بر ذکی سخافت آنچه فحول در جواب ایراد مذکور گفته چه همه مبنی اند بر ذہول از اقتضاء مقام و بُودن الٰہیات قضایا ضروریہ و آنچه مولانا قدس سرہٗ قول صاحب مثنوی معنوی علیہ الرحمۃ والغفران را بیت ؎

تیغ لا در قتل غیر حق براند
در نگر زاں پس کہ بعد از لا چہ ماند
ماند الّا اللہ باقی جملہ رفت
شاد باش اے عشق شرکت سوز زفت

شاہد بر تقدیر غیر اللہ آوردہ بخلاف ما قالہ الاکابر یعنی لانفی جنس اسم و خبر مے خواہد اسمش آلہ و جز آں غیر اللہ نیست پس عین اللہ شد والا ارتفاع النقیضین لازم آید حاصل آنکہ لا الٰہ الّا اللہ کلام قصری یعنی استثنائی است و در کلام قصری رد زعم مخاطب مے باشد۔

ہیں۔ ایک سالبہ محصورہ (لا الٰہ موجود) دُوسرا موجبہ شخصیہ (اللہ موجود) اور ضرورت سلب وجود کی جہت امتناع کی مفید ہے جیسا کہ ضرورت ثبوت وجود کی جہت وجوب کی خبر دیتی ہے باوجود اس امر کے کہ تقاضائے مقام موجود کی تقدیر ہے نہ ممکن کی کیونکہ زعم مخاطب مواد امکانیہ یعنی اصنام میں الوہیت کا وجود ہے نہ نفس امکان الوہیت کا۔

بعض علماء نے ایراد مذکور کے جواب میں جو کچھ بیان کیا اس کا ضعیف ہونا ذہین آدمی پر مخفی نہیں۔ کیونکہ یہ سب جواب تقاضائے مقام اور الٰہیات کے قضایائے ضروریہ سے ہونے کی غفلت پر مبنی ہیں۔ پس جو کہ مولانا قدس سرہٗ صاحب مثنوی معنوی علیہ الرحمۃ والغفران کا قول شعری اعاظم علماء کے خلاف غیر اللہ کی تقدیر پر شاہد لائے بدیں طور کہ لانفی جنس اسم و خبر چاہتا ہے۔ اسم اس کا آلہ اور خبر غیر اللہ ہے۔ یعنی کوئی الٰہ اصنام سے غیر اللہ نہیں ہے۔ پس عین اللہ ہوا۔ ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔ حاصل یہ کہ لا الٰہ الّا اللہ کلام قصری یعنی استثنائی ہے۔ اور کلام قصری میں زعم مخاطب کا رد ہوتا ہے۔

تشریحش ایں کہ مُشرک گمان می دارد کہ ہر چیز غیر خدا است و او سُبحانہٗ مے فرماید کہ ہیچ چیز غیر خدا نیست ہر چہ ہست عین خدا است پس از قبیل حمل قول است بر ما لا یرضی قائلہ[1] زیرا کہ کسے عاقل قول صحیح خود را محمول بر محمل بین الفساد نمی گرداند۔

اس کی تشریح یہ کہ مُشرک گمان کرتا ہے کہ ہر شے غیر خُدا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ کوئی چیز خُدا کے غیر نہیں جو کچھ ہے خُدا کا عین ہے پس مولانا کا یہ استشہاد از قسم قائل کے قول کو اس توجیہ پر حمل کرنا ہے جس توجیہ پر اس قول کا قائل راضی نہیں (اور قائل کی مُراد یہ فاسد توجیہ نہیں ہوتی) کیونکہ کوئی عاقل اپنے صحیح قول کو کسی ظاہر الفساد توجیہ پر محمول نہیں کرتا۔

بیان فساد از ما سبق معلوم گردیدہ چہ بعد بطلان ارادۂ اصنام از منکور کہ مبنی بُود بر اشتراک لفظی ہیچ یکے از کلمۂ توحید و نظائر او نحو ما لکم من الٰہ غیرہ وقولہ علیہ السلام لا الٰہ غیرک مفید عینیت میان اصنام و حق سُبحانہٗ نمے باشد پس لامحالہ قول مولانا

بیانِ فساد ما سبق سے معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ منکور (الٰہ) سے بعد بطلان ارادہ فساد کے جو کہ اشتراک لفظی پر مبنی تھا کوئی ایک کلمۂ توحید اور اس کی نظائر سے مثل ما لکم من الٰہ غیرہ کے اور قول علیہ السلام لا الٰہ غیرک کے مفید عینیت کا اصنام اور حق سُبحانہٗ کے مابین نہیں ہوتا پس ضرور مولانا روم کا قول

---

[1] و نیز مخالف است از تصریح مولانا بآنکہ متفرد اند در تقدیر غیر اللہ بخلاف السلف قاطبۃً ذکرہ بعض تلامذہ فی انوار الرحمٰن۔ ۱۲ منہ (اور نیز یہ استشہاد مخالف ہے مولانا کی اس تصریح کے کہ غیر اللہ کی تقدیر میں مولانا منفرد ہیں برخلاف سب اہل سلف کے مولانا کے بعض تلامیذ نے رسالہ انوار الرحمٰن میں ذکر کیا ہے۔ ۱۲ مترجم

رُدم منطبق برآنچہ علمار سلف در ترکیبش گفتہ اند خواہد بُود۔
تقریرش آں کہ اِیں جا قتل عبارت است از سلب وجُود غیرِ حق[1] وہمیں است مفادِ کلمۂ لا فان معناہ السلب الرابطی و راندن تیغ در قتلِ غیرِ حق عبارت است از آوردن کلمۂ لا برائے افادہ معنی قتل پس سلب رابطی مدلول کلمۂ لا است وطرفین موجُود وغیرِ حق است یعنے نیست موجُود غیرِ حق۔

اِس توجیہ پر کہ جس کی ترکیب عُلمائے سلف نے بیان کی منطبق ہوگا۔
اِس کا بیان یہ ہے کہ یہاں قتل سے مُراد غیرِ حق سے سلب وجُود (نفیِ وجُود) ہے اَور کلمۂ لا کا مفاد یہی ہے۔ کیونکہ لا کا معنی سلبِ رابطی ہے۔ اَور قتل غیرِ حق میں تلوار چلانے سے مُراد کلمۂ لا کا واسطے افادۂ معنیٔ قتل (سلبِ وجُود) کے لانا ہے۔ پس سلب رابطی (نفی غیر) مدلول کلمۂ لا کا ہے اَور دونوں طرفین (مبتدا، خبر) موجُودٌ وغیرِ حق ہیں یعنی سوائے حق کے کوئی شے موجُود ہی نہیں[2]۔

---

[1] از افراد موجُود کہ مُراد است از منکور عند الصوفی بطریق الالتزام کما مر بما علیہ ولہ فتذکر ۱۲ منہ (یعنی سلب وجود غیرِ حق افراد موجُود سے کہ عند الصوفیہ بطریقِ التزام منکور (الہ) سے مُراد ہے۔ تو اس پر تنقیدِ سابقہ گذر چکی ہے۔ مترجم)

[2] یعنی مولانا رُدم کے مذکُورہ اشعار سے بھی اکابر صُوفیار کا کشفی معنی برآمد ہوَا کہ حقیقی موجُود اللہ ہی ہے۔ اِن اشعار سے مولانا لکھنوی کا یہ مطلب نہیں نِکلتا کہ ہر شے خُدا کا عین ہے۔ اَور کشف کے لحاظ سے تو صُوفیار کرام کا یہی نظریہ ہے کہ وجُودِ حقیقی فقط ذاتِ حق کے لِیے ہے۔ اُس کے وجُودِ حقیقی کے سامنے مخلوق کا وجُود کیا حیثیت رکھتا ہے لیکن اصل اختلاف تو اِس بات میں ہے کہ کلمۂ طیّبہ کا شرعی معنی بھی یہی ہے یا یہ جو سابقہ دلائل سے ثابت ہو چکا کہ اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی چیز عبادت کے مستحق نہیں۔ (مترجم)

فصل دُوم

مولانا لکھنوی کا بیان در دلائل توحید از کتاب و سُنّت

در بیانِ دلائلِ توحید از کتاب و سُنّت تفصیل ایں اجمال آں کہ آیاتِ قرآنیہ دو قسم اند یکے محکم کہ تاویل پذیر نہ باشد دوم متشابہ و دآل بر توحید واجب است کہ محکم باشد زیرا آنکہ از محتمل التاویل حکم قطعی ثابت نے شود پس از آیات محکمات دال بر توحید شانزدہ آیت اند اوّل لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دوم لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ سوم لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا چہارم لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحَانَكَ پنجم اِنَّمَآ اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ۔ ششم مَالَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ در مواضع عدیدہ ہفتم ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ ہشتم اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ۔ نہم وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ دہم وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ یازدہم وَھُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰہٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰہٌ دوازدہم قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ۔ سیزدہم مَا یَکُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی ثَلٰثَۃٍ اِلَّا ھُوَ رَابِعُھُمْ وَلَا خَمْسَۃٍ اِلَّا ھُوَ سَادِسُھُمْ وَلَآ اَدْنٰی مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَکْثَرَ اِلَّا ھُوَ مَعَھُمْ چہاردہم لَوْ کَانَ فِیْھِمَآ اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔ پانزدہم لَوْ کَانَ ھٰٓؤُلَآءِ اٰلِھَۃً مَّا وَرَدُوْھَا۔ شانزدہم مَا کَانَ مَعَہٗ مِنْ اِلٰہٍ اِذًا لَّذَھَبَ کُلُّ اِلٰہٍۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُھُمْ عَلٰی بَعْضٍ۔

اِس فصل میں توحیدِ وجُودی کے دلائل کتاب وسُنّت سے مُلاحظہ ہوں تفصیل اِس اجمال کی یُوں ہے کہ آیاتِ قرآنیہ دو قسم ہیں۔ ایک قسم محکم جو کہ تاویل کی گنجائش اس میں نہیں۔ دُوسری متشابہ (جن میں تعینِ مُراد کے لیے بیان کی ضرورت ہے) یہ امر واجب ہے کہ آیات دال بر توحید محکم ہوں۔ کیونکہ جن آیات میں تاویل کی گنجائش ہو اُس سے قطعی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ پس دال بر توحید آیاتِ محکمات سولہ[۱] مذکورہ آیات ہیں۔

و از احادیثِ صحاح ہشت حدیث دال بر وحدت وجُود اند۔ اوّل حدیث آنست کہ صاحبِ مشکوٰۃ در باب الایمان بالقدر آوردہ بروایتِ ابی بن کعب در تفسیر واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم الی ان قال اعلموا انہ لا الٰہ

احادیثِ صحاح سے آٹھ احادیث وحدتِ وجُود پر دال ہیں۔ اوّل وُہ حدیث ہے کہ صاحبِ مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر میں بروایتِ ابی بن کعب آیت واذ اخذ ربك من بنی آدم الآیۃ کی تفسیر میں ہے حتیّٰ کہ فرمایا جان لو کہ تحقیق میرے سوا کوئی معبُود نہیں اور میرے سوا

---

[۱] یہ مولانا لکھنوی کے دلائل کا خلاصہ ہے جس سے وُہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کلمہ طیّبہ سے قطعی مُراد وحدۃ الوجُود ہے ایسے ہی اِن آیات واحادیث سے بھی قطعی طور پر وحدۃ الوجُود ثابت ہُوئی۔ آئندہ فصل میں حضرت مؤلف نے تحقیقی جواب دیا ہے۔ (مترجم)

غیری ولا رب غیری ولا تشرکوا بی شیئا۔

کوئی رب نہیں میرے ساتھ کسی کو شریک نہ بنانا۔

دوم حدیث ولا الٰه غیرك۔

دُوسری حدیث لا الٰه غیرك۔

سوم حدیث کان اللّٰه ولم یکن معه شئ۔

تیسری حدیث کان اللہ آہ اللہ ہی تھا اس کے ساتھ اَور کوئی نہ تھا۔

چہارم والذی نفس محمّد لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی اللّٰه ثم قرء هو الاوّل والاٰخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئ علیم۔

چوتھی حدیث قسم ہے اس ذات کی جس کی قدرت کے ہاتھ میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی جان ہے اگر تم رسّی کے ساتھ ڈول باندھ کر سب سے نچلی زمین کی طرف لٹکاؤ تو اللہ ہی پر گرے۔ پھر یہ آیت تلاوت فرمائی جس کا ترجمہ یہ ہے۔ اوّل وُہی ہے آخر وُہی ہے۔ ظاہر وُہی ہے باطن وُہی ہے۔ وُہ ہر شے کو جاننے والا ہے۔

پنجم قوله تعالیٰ لاتسبوا الدهر فان الدهر هو اللّٰه۔

پانچویں حدیث دہر کو بُرا نہ کہو۔ دہر اللہ ہی ہے۔

ششم حدیثِ قُدسی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لِاُعْرَفَ۔

چھٹی حدیث قُدسی مَیں خزانہ مخفی تھا (کوئی جاننے والا نہ تھا) پھر مجھ میں محبّت نے ظہُور کیا کہ میں ظاہر ہو کر پہچانا جاؤں۔ تو میں نے عالمِ اسباب و تکوین بنا کر مخلوق (کائنات) کو پیدا کیا۔ تاکہ ظہُور پا کر پہچانا جاؤں۔

ہفتم در حدیث بُخاری است از ابُوہریرہ قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله وسلم لا یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احببته فکنت سمعه الذی یسمع به آه۔

ساتویں حدیث صحیح بُخاری میں ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرا بندہ (فرائض پر پابندی کے علاوہ) ہمیشہ اختیاری اَور نفلی عبادات سے میرے قریب ہو جاتا ہے حتّٰی کہ میری عبادت اَور یاد اُس کے رُوح میں سما جاتی ہے جس کا ظہُور یہ ہے کہ مَیں اُس سے محبّت کرتا ہُوں (وُہ محبُوبیت میں داخل ہو جاتا ہے) پھر اس کے جوارح سے افعال کا ظہُور میری طرف منسُوب ہوتا ہے اُس کا سُننا میرا سُننا، اُس کا دیکھنا میرا دیکھنا اس کا تصرّف میرا تصرّف ہوتا ہے (غرضیکہ وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰی)

ہشتم قوله علیه السّلام واصدق کلمة قالها اللبید الا کل شیئ ماخلا اللّٰه باطل۔

آٹھویں حدیث سب کلمات سے زیادہ سچا کلمہ جو کہ لبید شاعر نے کہا یہ ہے کہ خبردار اللہ تعالیٰ کے سوا سب چیز باطل (نابُود) ہے۔

ایں ہمہ نصُوص بر صحتِ معنی و ترکیب مبینہ حضرت مولانا دال اند پس اگر کدام ہیچ کلام یا کلمۂ موہم غیریّت در کتاب یا سُنّت باشد پس تاویل آں بہ طرفِ مضمونِ کلمۂ طیّبہ واجب است زیرا کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ اصل اصُولِ ایمان است و جُملہ احکامِ دین و مقدم بر فرُوع و دیگر اصُول است۔

یہ سب نصُوص حضرت مولانا کی ترکیب اَور صحتِ معنی پر دال ہیں۔ پھر اگر کوئی کلمہ یا کلام کسی موقع پر کتاب یا سُنّت میں موہم غیریت واقع ہو تو تو اس کی تاویل کلمۂ طیّبہ کے مضمُون کی طرف واجب ہے۔ کیونکہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ ایمان اَور جُملہ احکام دین کا اصلِ اصُول ہے۔ اَور فروع و دیگر اصُول پر مقدم۔

پس آنچہ مُنکرین را از لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وہم جنسیں از

پس جو کہ توحیدِ وجُودی کے اِنکار کرنے والوں کو آیۂ لم یلد ولم یولد

لیس کمثلہ شئ ولاتدرکہ الابصار ولا تاخذہ سنۃ ولانوم وھو یطعم ولا یطعم از صفات سلبیہ مظنۂ انحصار در تنزیہ پیدا مے شود جوابش این کہ لم یلد ولم یولد بمعنی فی الوالدیتہ والمولودیتہ کذا جمیع ماذکر۔

دوم آں کہ اتصاف او سبحانہ بجملہ اضداد در دو مرتبہ ہست اطلاق وتقیید پس در مرتبہ اطلاق منزہ وبےچون وبیچگون وحیّ ولایموت است و در مرتبۂ تقیید مشبہ است وحادث و میت ونائم و والد و مولود وجواز اطلاق وعدم جواز بعض اسما دون بعض منحصر است برامر شارع ومن جملہ آن آیات موہم غیریت لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْئٌ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ است و معنی آں کہ مولانا در آں متفرد اند آن است کہ لیس شیئ فی الوجود حتے یکون مثلہ۔

اور ایسا ہی لیس کمثلہ شئ و دیگر آیات صفاتِ سلبیہ سے تنزیہ میں انحصار کا گمان پیدا ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لم یلد ولم یولد بمعنی لم نحصر فی الوالدیتہ والمولودیتہ ہے (ولدیتہ و مولودیتہ میں منحصر نہیں ہے) ایسا ہی جمیع آیاتِ مذکورہ کی تاویل ہوگی۔

دوم یہ کہ سبحانہ وتعالیٰ کا اتصاف جملہ اضداد دو مرتبہ میں ہے۔ مرتبۂ اطلاق میں منزہ بے مثل بے کیف اور حیّ لایموت ہے اور مرتبۂ تقیید (تعین) میں مشبہ۔ حادث میت۔ نائم۔ والد و مولود ہے اور (درجہ تقیید میں) بعض اسماء (منزہ۔ بے مثل۔ بے کیف) کا جواز اطلاق اور بعض اسماء (مشبہ۔ حادث وغیرہ) کے عدم جواز اطلاق امر شارع پر منحصر ہے (بوجہ فرقِ مراتب احکام اطلاق وتقیید میں) اور ان آیات موہم غیریت میں سے آیت لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر ہے (اس جیسی کوئی شئ نہیں اور وہی سمیع بصیر ہے) تو اس آیت کی تاویل مضمون مولانا کے منفردانہ مسلک میں یہ ہے کہ لیس فی الوجود حتی یکون مثلہ (کوئی شے سوائے اس کے موجود ہی نہیں کہ اس کی مثل ہو سکے)۔

ؔ اس فصل میں مولانا لکھنویؒ کے دلائل کا اجمالی ذکر ہے اور آئندہ فصل میں حضرت مؤلف نے تفصیلاً جواب دیا ہے کہ ان مذکورہ آیات و احادیث سے بھی توحیدِ شرعی ثابت ہوتی ہے نہ وحدۃ الوجود جو مولانا لکھنویؒ کا مدعیٰ ہے۔ (مترجم)

وصلِ دُوم

دلائلِ مذکورہ کا جواب اَز حضرت گولڑوی قدس سرّہٗ

از وصلِ سابق بوضوح پیوستہ کہ کلمۂ طیّبہ دال است بر توحید شرعی یعنے ردِّ زعمِ مُشرک فی اِستحقاق العبادت نہ بر عینیۃ چہ آں موقوف بود بر اشتراکِ لفظی و بودن غیریت مزعُوم مخاطب و ارادۂ اصنام از منکور واذ لیس فلیس الحمد للّٰہ کہ بارِ گراں از سر فرود آمد یعنے اِحتیاج تحریف در نصُوصِ قطعیہ مثل لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کہ ہیچ عامی گردِ آں نمے گشت فکیف الخواص نماند۔

از ایں کہ گفتم کیفیت دلالت آیۃ اولیٰ وثانیہ وثالثہ ورابعہ وخامسہ وسادسہ ظاہر گشت باقی ماندہ ہفتم هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ در فنِ معقُول دیدہ وخواندہ باشی کہ در محصُورہ وشخصیہ مُراد از جانب موضوع ذات واز جانب محمُول وصف عنوانی او نہ ذاتش مُراد مے باشد۔

ونیز در خواندہ باشی کہ تعریف خبر بلامِ جنس دلالت بر قصرِ مسند بر مسند الیہ مے کند۔

ونیز در الٰہیّات معلوم کردہ باشی کہ صفاتِ محمُولہ بر واجب سُبحانہٗ کاملہ اند نہ ناقصہ۔

بنائً علیہ مفاد آیت مذکُورہ اِنحصار مفہوم اوّلیۃ کاملہ یعنی لا اول لہ وآخریۃ کاملہ یعنی لاآخر لہ وظہُورِ کامل مافوقہ ظاہر وبطُونِ کامل یعنی لا یدرکہ العقل وامثالہ در ذاتِ واجب سُبحانہٗ است۔

وافادۂ توحیدِ وجُودی موقوف است بر ارادہ ذواتِ ممکنہ از جانب محمُول مع عموم اخذ صفاتِ کاملہ باشند یا ناقصہ یا بر نفس عمُوم اخذ صفات ومحمُول گردانیدن اوسط بر واجب سُبحانہٗ وذواتِ ممکنہ وآں ہر دو باطل

وصلِ سابق سے معلوم ہو چکا کہ کلمۂ طیّبہ توحیدِ شرعی پر دال ہے یعنی ردِّ زعمِ شرک در استحقاقِ عبادت پر۔ اَور عینیّت پر دال نہیں ہے کیونکہ عینیّت تین اُمور پر موقوف تھی۔ اِشتراک لفظی[۱] اَور غیریّت[۲] کا مزعُوم مخاطب ہونا اَور منکور[۳] (الٰہ) سے اصنام کا اِرادہ جب یہ تینوں اُمور ثابت نہ ہُوئے تو عینیت بھی مفقُود۔ الحمد للّٰہ کہ بھاری بوجھ سر سے اُتر گیا یعنی نصُوصِ قطعیہ مثل لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ۔ ولیس کمثلہ شیٔ میں تحریف کی حاجت نہ رہی ایسی تاویلات کے درپے عوام بھی نہیں ہوتے۔ تو پھر خواص کیسے کر سکتے ہیں۔

ہماری تقریر سے پہلی چھ[۶] آیت کی کیفیّت دلالت تو ظاہر ہو گئی۔ باقی رہی ساتویں آیت ہُوَ الاوّل والآخر کے متعلق یہ ہے کہ تو نے فنِ عقلیات میں دیکھا اَور پڑھا ہو گا کہ قضیّہ محصُورہ اَور شخصیہ میں جانب موضوع سے ذات مُراد ہوتی ہے اَور جانب محمُول سے اس کی وصف عنوانی مُراد ہوتی ہے نہ ذات۔

اَور نیز علمِ معانی میں تُو نے پڑھا ہو گا کہ خبر کی تعریف بلامِ جنس دلالت کرتی ہے اُوپر قصرِ مسند کے مسند الیہ میں۔

اَور نیز فلسفۂ کلامیہ علُومِ الٰہیات میں تُو نے معلُوم کیا ہو گا کہ صفاتِ محمُولہ واجب سُبحانہٗ پر کاملہ ہیں نہ ناقصہ۔

پس اِس بناء پر آیتِ مذکُورہ کا مفاد انحصارِ مفہُوم اوّلیّت کاملہ کا یعنی اس کی ابتداء نہیں کہ اس سے پہلے کوئی اَور ہو یا عدم ہو وانحصار آخریتِ کاملہ کا یعنی اس کی اِنتہا نہیں کہ اس کے بعد فنا ہو یا کوئی اَور ہو۔ اَور انحصار ظہُور کامل کا یعنی اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر نہیں۔ اَور انحصار بطُونِ کامل کا یعنی اس کو عقل وغیرہ ادراک نہیں کر سکتے ذاتِ واجب سُبحانہٗ میں ہے۔

توحیدِ وجُودی کا افادہ موقوف ہے اِرادۂ ذواتِ ممکنہ پر جانب محمُول سے ساتھ عمُوم اخذ صفات کے کاملہ ہوں یا ناقصہ یا اِرادۂ نفس عمُوم اخذ صفات کے اَور محمُول کرنے حدِ اَوسط کے واجب سُبحانہٗ و ذواتِ ممکنہ پر اَور یہ دونوں

است اما الاول فلما عرفت واما الثانی فلعدم وجود شرط انتاج الشکل الثانی وهو اختلاف المقدمتین ایجابا وسلبا مع کلیۃ الکبریٰ وتفرد مولانا از علماء معانی در افادہ تعریف مسند با ضمیر فصل مفید مطلب اوشان نیست فتامل

امر باطل ہیں۔ اول کا بطلان تو تجھے (بحوالہ الٰہیات) معلوم ہو چکا (کہ صفات محمولہ واجب پر کاملہ ہیں نہ ناقصہ) ثانی (حمل کرنا حد اوسط کا واجب اور ذوات ممکنہ پر) کا بطلان۔ بہ سبب نہ موجود ہونے شرائط انتاج شکل ثانی کے کہ وُہ اختلاف مقدمتین کا ہے ایجابا وسلبا مع کلیۃ کبریٰ کے۔ اور سمجھ لو کہ علمائے معانی سے مولانا کا متفرد ہونا یعنی ضمیر فصل سے مل کر افادۂ تعریف مسندان کے مفید مطلب نہیں ہے۔

اما ہشتم اینما تولوا فثم وجه الله پس دال است برعموم کینونتہ نہ عینیتہ برائے بودن ثم اشارہ بسوئے مدلول اینما کہ خارج از مکان مخاطبین است غایۃ ما فی الباب عموم ظرف وشمول او مکان مخاطبین را افادۂ کینونت[1] حق سبحانہ دراں مکان خواہد بخشید واین العینیۃ من ہذا سواء کان الظرف هو السطح المحدب للمحوے اوالبعد الموهوم۔

اب رہی آٹھویں آیت اینما تولوا فثم وجه الله پس یہ آیت عموم کینونت (حق سبحانہ بشمول ہر مکان) پر دال ہے۔ نہ عینیت حق پر مکانات کے ساتھ۔ بوجہ ہونے لفظ ثم کے اشارہ طرف مدلول اینما (ہر مکان) کے جو کہ مکان مخاطبین سے خارج ہے۔ غایۃ ما فی الباب (انتہائی افادہ ظرف (اینما) کا فی نفسہ مکان مخاطبین کو عموم وشمول افادہ دے گا کینونت حق سبحانہ کا اس مکان مخاطبین میں بھی۔ تو کینونت فی المکان میں عینیت مکان کہاں ثابت ہوتی ہے خواہ ظرف کا یہ معنی لیا جائے کہ وُہ احاطہ شدہ چیز کی بیرونی سطح سے مس کرنے والی محیط سطح کا نام ہے یا ایک موہوم بُعد کا۔

واما دوازدہم قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ فهو علیه لا له چہ احد مفید احدیّت فی الذّات والصّفات است ولم یلد ولم یولد دال بر غیریّت است والمحکم لا یقبل التاویل وآنچہ فرمودہ اند کہ وجہ تاویل در سورۃ اخلاص ونظائر ہا باوجود محکم بودن آنہا مثل کلمہ طیّبہ آنست کہ کلمہ طیّبہ مبرہن است بہ براہین قطعیہ خمسہ مذکورہ فی القرآن پس غیر مبرہن را واجبست کہ گردانیدہ شود بسوئے مبرہن بعد ابطال افادۂ کلمہ طیّبہ برائے عینیت مستقیم نخواہد[2] ماند۔

بارھویں آیت قل هو الله احد پس اُن کے لئے مفید مطلب نہیں ہے بلکہ اُلٹا اُن پر حُجت ہے۔ کیونکہ احد مفید احدیّت فی الذات والصّفات ہے اور لم یلد ولم یولد غیریّت پر دال ہے۔ (یہ آیت محکم ہے) اور محکم میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ جو کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ سُورۂ اخلاص اور اس کے نظائر میں باوجود محکم ہونے اُن کے مثل کلمہ طیّبہ کے وجہ تاویل یہ ہے کہ کلمہ طیّبہ براہین خمسہ مذکورہ فی القرآن سے مبرہن ہے (جو کہ دِصل اوّل میں بالفاظ اعنی لو کان فیهما الهۃ۔ آہ کی عبارت سے مرقوم ہیں) تو واجب ہے کہ غیر مبرہن کو مبرہن کی طرف پھیرا جائے تو کلمہ طیّبہ کے افادہ عینیّت کے بطلان سے مولانا کا یہ قول درست نہ رہے گا۔

---

[1] کینونت حق سبحانہ مثل سائر صفات او بے کیف است بخلاف کینونت مخاطبین فلا استبعاد فتدبر ۱۲ منہ (حق سُبحانہ کی کینونت فی المکان باقی صفات حق (ید سمع بصر وغیرہ) کی طرح بے کیف ہے بخلاف کینونت مخاطبین کے۔ کہ بالا اسباب ہے تو کوئی استبعاد نہیں ہے۔ ۱۲ ترجمہ) مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے تمام صفات کی کُنہ وکیفیت کہ کیا ہے کس طرح ہے انسانی عقول کے ادراک سے بالا ہے جیسے اس کی ذات عقل ووہم سے بلند یُونہی صفات بھی بس اس قدر ایمان لانا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور جو صفات کتاب وسُنّت میں اس کے لیے آئے ہیں حق ہیں۔ (مترجم)

[2] ونیز مانع از تاویل احکام است نہ مبرہن بودن محکم ۱۲ منہ (تاویل سے مانع نفس محکم ہوتا ہے نہ مبرہن ہونا محکم کا۔ ۱۲ ترجمہ

واماسیزدہم مایکون من نجوی ثلثۃ الخ صریح است
درغیریت آری عموم معیت را فائدہ مے بخشد چہ حق سبحانہ چہارم سہ و
ششم پنج است وعلیٰ ہٰذا القیاس وتحول رابع علی سبیل البدلیۃ
افادہ قیام بجائے ہریکے خواہد بخشید نہ عینیت را۔

واماچہاردہم لوکان فیھما الھۃ آہ دال است بر
بطلان تعدد الوہیت کماسیجئ وقیاس کن براین
پانزدہم و شانزدہم را۔

واما حدیث پس اول راقیاس کن براول آیات وہمچنیں
ثانی یعنی لاالٰہ غیرک واما حدیث ثالث کان اللّٰہ ولم یکن
معہ شئ پس اخبار است ازکینونت حق سبحانہ قبل ایجاد الممکنات
حملاً علی نظیرہ وہو قولہ علیہ السلام کان اللّٰہ فی عماء مافوقہ
ھواء وما تحتہ ھواء ان وقع جواباً لمن سئل این کان
ربنا قبل ان یخلق الخلق وازیں جافساد بودن کان برائے
استمرار درجمیع الٰہیات نیز ظاہر گشت۔

چہارم حدیث والذی نفس محمد بیدہ آہ ماول
است بتاویلے کہ ترمذی نمودہ لہبط علی اللّٰہ اے لہبط علی علم اللّٰہ و
باعث برتاویل قول او سبحانہ لیس کمثلہ شئ و نظائر
اوست چہ او بعد ابطال افادہ کلمہ طیبہ برائے عینیت متروک بر
ظاہر خود است و ماول نیست لکونہ محکماً و نظر بصریح معنی حدیث نسخ
مفاد لیس کمثلہ شئ و نظائرش ہم صورت نمے بندد۔ اذ لا
ینسخ القرآن الا بمثلہ فیجب التاویل فی الحدیث
واما تردید التاویل المذکور بقرینۃ ما بعدہ اے
ھوالاول والاٰخر والظاھر والباطن فلا یتم لما عرفت
من معناہ بل ما بعدہ ای بکل شئ علیم یؤید
التاویل المذکور۔

تیرھویں آیت۔ مایکون من نجوی الخ غیریت میں صریح ہے۔ ہاں
عموم معیت کو فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ تین کے ساتھ چوتھا اور
پانچ کے ساتھ چھٹا ہوتا ہے۔ اور چوتھے کا پانچویں کی طرف اور پانچویں کا
چھٹے کی طرف علی سبیل البدلیت تبدیل ہونا افادہ قیام کا بجائے ہر ایک
کے بخشے گا۔ نہ عینیت کو ہر ایک کے ساتھ۔

چودھویں آیت لوکان فیھما آہ بطلان تعدد الوہیت پر دال ہے
جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

اور پندرھویں سولھویں آیت کو اسی پر قیاس کرلو۔

اب احادیث کا بیان یہ ہے کہ پہلی حدیث کو پہلی آیت پر قیاس کیجئے
اور ایسا ہی دوسری حدیث کو۔ تیسری حدیث پس صرف قبل ایجاد ممکنات
کے کینونت حق سبحانہ سے اخبار ہے کیونکہ یہ حدیث اپنی نظیر پر محمول ہے۔
اور وہ قول علیہ السلام کا ہے کہ اللہ عما میں تھا کہ اس کے اوپر اور نیچے
ہوا تھی۔ اس لیے کہ یہ حدیث ایک سوال کا جواب ہے کہ ہمارا رب
مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا اور یہاں سے کلمہ کان کے
جمیع آلہیات میں استمراری ہونے کا فساد بھی ظاہر ہوگیا۔

چوتھی حدیث والذی نفس محمد بیدہ۔ بتاویل جامع ترمذی
لہبط علی اللہ اے لہبط علی علم اللہ سے ماول ہے (یعنی خدا کے علم پر)
باعث بر تاویل قول او سبحانہ لیس کمثلہ شئ مع اس کے نظائر کے
ہے کیونکہ یہ آیت بعد ابطال افادہ کلمہ طیبہ کے عینیت کو اپنے ظاہر نص
پر متروک ہے اور بوجہ محکم ہونے کے ماول نہیں ہے۔ اور نظر بصریح معنی
حدیث (سوائے تاویل) کے لیس کمثلہ شئ اور اس کے نظائر کے
مفاد کا نسخ بھی صورت پذیر نہیں ہو سکتا (کہ حدیث کو ظاہر معنی پر محمول کر
کے آیت کے مفاد کو منسوخ سمجھا جاوے) کیونکہ قرآن کا نسخ تو بغیر قرآن
کے ہو نہیں سکتا بحکم ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر
منھا او مثلھا۔ پس حدیث میں تاویل (بوجہ عدم مطابقت قرآن کے)
واجب ہے۔ پھر تردید تاویل مذکور (فی الحدیث) کی بقرینہ ما بعد اس کے
یعنی ھوالاول والاخر والظاھر والباطن بعد معلوم کرنے معنی آیت
کے (بحوالہ بیان آلہیات) تردید تام نہیں ہے۔ بلکہ ما بعد کا فقرہ یعنی وھو
بکل شئ علیم تاویل مذکور کا موید ہے (لہبط علی علم اللہ)

واما حدیثِ پنجم فستعرف معناه فانتظره۔

پانچویں حدیث کا معنی تو عنقریب معلوم کرے گا۔ پھر انتظار کیجئے۔

واما حدیثِ ششم کنت کنزا مخفیا اٰه فعدم دلالته علی العینیة ظاهر بل یفید الغیریته۔

چھٹی حدیث کنت کنزا مخفیا آہ کا عینیت پر دال نہ ہونا ظاہر ہے بلکہ غیریت کی مفید ہے۔ اِ ذاتِ کنزِ مخفی پہلے موجود تھی خلق کی تکوین بعد کو ہوئی تو غیریت ظاہر ہے۔

واما حدیثِ ہفتم اے حدیث قرب نوافل نیز دلالة بر غیریت مے کند چہ قرب بین الشیئین مے باشد و بعید است بمراحل از عینیت واگر ازیں اغماض ورزیدہ مے شود قولہ فکنت سمعہ آہ نیز مفیدِ عینیت نیست زیرا کہ او مفرع است بر احببتہ کہ غایت است برائے تقرب پس در زمان مغیا و پیش از و عینیت نخواہد بود وقطع نظر ازیں عینیت او سبحانہ با سمع و بصر و ید و رجل مفہوم می گرد و یمجہ العقل السلیم لاستلزامه جزئیة الواجب فلا بد من المصیر الی التاویل ای اعطی جوارحه قوة ازید مما کانت قبل التقرب۔

ساتویں حدیث قرب نوافل بھی غیریت پر دال ہے۔ کیونکہ تقرب کا مفہوم دو اشیا ہیں ظاہر ہوتا ہے (اور اثنینیت غیریت میں ہوتی ہے) اور عینیت سے کوسوں منزلیں دور ہے۔ اور اگر اس سے بھی چشم پوشی کی جائے تو قولہ کنت سمعہ آہ بھی مفیدِ عینیت نہیں ہے کیونکہ یہ فقرہ قولہ احببتہ پر مفرع ہے جو کہ تقرب کی انتہائی حد ہے پس زمانِ مُغیا (تقرب) میں اور اس سے پہلے عینیت نہ ہوگی۔ اور تقرب کی عینیت سے قطع نظر او سبحانہ تعالیٰ (انسانوں کی طرح) سمع و بصر ہاتھ پاؤں والا مفہوم ہوتا ہے۔ اور عقل سلیم اس امر کو قبیح جانتی ہے۔ کیونکہ یہ جزئیتِ واجب کو مستلزم ہوتی ہے پس تاویل کرنے کے بغیر چارہ نہیں ہے یعنی میں اس کے اعضا کو تقرب سے پہلے کی نسبت زائد قوت دیتا ہوں۔

اما حدیثِ ہشتم واصدق کلمة الخ پس مشترک است در افادہ لا مشہود الا اللہ و لا موجود الا اللہ بعد ملاحظہ آیات قرآنیہ و سائر احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اما حال تاویل سورۃ اخلاص از شانِ نزولش معلوم باید نمود و آں است کہ کفارِ قریش و گروہ یہود از آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پرسیدند کہ اوصافِ خدائے کہ مارا بسوئے او دعوت مے کنی بیان نما تا ایمان آریم و بگو کہ او چہ چیز است و چہ مے خورد و چہ مے آشامد و از کہ میراث گرفتہ و میراثِ او کہ خواہد گرفت و در کارخانۂ عالم مددگارِ او کیست در جواب آنہا ایں سورہ نازل شد۔

آٹھویں حدیث واصدق کلمة آہ والی پس بعد ملاحظہ آیات قرآنیہ و سائر احادیث نبویہ علی صاحبہا الوف تحیہ کے لا مشہود الا اللہ و لا موجود الا اللہ (توحیدِ شہودی اور وجودی کے افادہ) میں مشترک ہے۔ لیکن سورۃ اخلاص کی تاویل کا حال اس کے شانِ نزول سے معلوم کرنا چاہیئے شانِ نزول سورۃ اخلاص کا یہ ہے کہ کفارِ قریش اور گروہ یہود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ جس خدائے قدوس جل وعلا پر ایمان لانے کی طرف ہم کو آپ دعوت فرماتے ہیں اس کے اوصاف بیان کرو تاکہ ہم ایمان لائیں اور تصدیق کریں۔ بیان فرمادیں کہ وہ (اللہ تعالیٰ) کیا چیز ہے اور کیا کھاتا پیتا ہے اور اس نے (خدائی کا) میراث کس سے حاصل کیا ہے اور مابعد کو اس کی میراث کون حاصل کرے گا۔ اور دنیائے عالمِ اسباب کے کارخانہ میں اس کا مددگار و معاون کون ہے۔ ان کے جواب میں سورۃ اخلاص نازل ہوئی۔

قل بگوائے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هُوَ اللّٰهُ آں کس کہ از وے پرسید خدا است اَحَدٌ یگانہ در ذات و صفات اَللّٰهُ الصَّمَدُ کہ ہماں خدا است بے نیاز و مقصود فی الحوائج لَمْ يَلِدْ نہ زاد کسے را وَلَمْ يُولَدْ و نہ زادہ شدہ است از کسے وَلَمْ

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیان کردو کہ جس ذات کے بابت تم لوگ سوال کرتے ہو وہ اللہ ہے اَحَدٌ یگانہ ذات و صفات میں اَللّٰهُ الصَّمَدُ کہ وہی خدا ہے بے نیاز اور جمیع حاجات طلبی کا مرجع اور مقصود لَمْ يَلِدْ نہ اس سے کوئی جنا وَلَمْ يُولَدْ نہ وہ کسی سے جنا وَلَمْ

يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ونیست اورا ہمتا و ہمسر ہیچ کس ھُوَ اشارہ
است بسُوئے ہوتیہ صرفہ و رداست بر فرقہ دہریہ و ذکر والہین است
اللہ ذکرِ عارفین است و رداست بر فلاسفہ احد رداست بر ثنویہ
اَللّٰهُ الصَّمَدُ رداست بر مشبّہ بہ بعضے انحار تشبیہ وَ لَمْ يَلِدْ
وَلَمْ يُوْلَدْ رداست بر یہُود و نصارٰی و مُشرکینِ عرب وَ لَمْ
يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ رداست بر مجوس و مغاں و ہمین است
مفادِ کلمہ طیّبہ چہ نفی تشبیہ و نفی کفو و یگانگی در ذات و صفات ایں
ہمہ از نفی شرک فی الالُوہیّت مفہُوم مے گردد۔

یکن لہ کفوا احد اور کوئی اس کا ہمتا و ہمسر (شریک اور اس کے مثل) نہیں ہے۔ لفظ ھو میں محض ذاتِ بے چُون و چرا کے مفہُوم کی طرف اِشارہ ہے فرقہ دہریہ پر رد ہے (کہ وُہ خُدا کو بھی ایک لطیف مادہ تصوّر کرتے ہیں) اور سینہ کی ہوائے محبّت سے عاشقین کا ذِکر ہے۔ لفظ اللہ (تعیّناتِ امکانیہ سے بلند تر پرواز معرفتِ وجُوب ہیں) عارفین کا ذِکر ہے اور (تنزّلات کے جھمیلے میں پھنسے ہُوئے) فلسفہ پر رد ہے۔ احد بُت پرست فرقہ پر ردّ ہے۔ اللہ الصمد بعضے انواع تشبیہ کے مشبّہ پر ردّ ہے جو دُنیا کے بادشاہوں کی طرح خدا کے لیے اِمداد کنندہ خدّام و وزرا تجویز کرتے ہیں) لم یلد ولم یولد یہُود و نصارٰی و مُشرکینِ عرب پر رد ہے (کہ عُزیر ابن اللہ والمسیح ابن اللہ والملئکۃ بنات اللہ کے قائل و مُرتکب ہیں) ولم یکن لہ کفوا احد مجوس آتش پرستوں پر رد ہے جو یزدان اور اہرمن کے قائل ہیں اور یہی کلمہ طیّبہ کا مفاد ہے کیونکہ نفی تشبیہ و نفی کفو، اور ذات و صفات میں یگانگی و یکتائی یہ سب نفی شرک فی الالُوہیت سے مفہُوم ہوتے ہیں۔

فصل سوم

بیان مطالبہ مولینا در افادہ نص بر غیریّت خالق و مخلوق

حاصل ما افادہ مولانا در مطالبہ نص بر غیریت آن است کہ غیریت واجب سُبحانہٗ وممکن اصلا مدلول کتاب وسُنّت نیست نہ عبارۃً برائے انتفار سوق در غیریت وَنہ دلالۃً اذ الدلالۃ فرع السوق و نہ اشارۃ ونہ اقتضاءً نعم مفہوم مے شود وہماً فیجب علی المناظر مع کلامنا ان یثبت الغیریۃ بالمحکم من الکتاب والسنۃ ولا یناظر مثل اقوال الکفار ھذا ما وجدنا علیہ آبائنا ولا باقوال العلماء والصوفیۃ الذین لم یخرجوا عن ربقۃ الوھم والتقلید لانا جعلنا الصوفیۃ قدست اسرارھم علی جانب الیمین والعلماء علی جانب الیسار والاوھام الفاسدۃ تحت اقدامنا وجعلنا الکتاب والسنۃ امامنا واثبتنا۔

مولانا کے خالق ومخلوق کے مابین غیریّت پر نص کے مطالبہ کا حاصل یہ ہے کہ واجب سُبحانہٗ وممکن کے مابین غیریّت قطعاً کتاب وسُنّت کا مدلول نہیں ہے۔ نہ تو عبارتاً بوجہ منتفی ہونے سوق کلام کے غیریت میں (بیان غیریت کے لیے کوئی کلام نہیں کی گئی) اور نہ دلالۃً کیونکہ سوق کی فرع ہے۔ (بیانِ غیریت میں کوئی کلام نازل نہیں ہے تو دلالت کہاں سے آئے) اور نہ اشارۃً ونہ اقتضاءً (اور حصُول مفہُوم مُراد کے لیے چاروں قسم مفقوُد) پس ہماری کلام (مندرجہ کلمۃ الحق) کے ساتھ مناظرہ کرنے والے پر واجب ہے کہ غیریت کو محکم کتاب وسُنّت سے ثابت کر دکھائے اور مثل اقوالِ کفار کے مناظرہ نہ کرے۔ کہ (بس جی نئے ڈھکوسلوں کو چھوڑو) ہم نے تو اپنے باپ دادوں کو اسی راستہ پر (گامزن) دیکھا ہے اور نہ ہی اقوال عُلمائے کرام (علُوم ظاہرۃ) اور ان صُوفیا کے اقوال سے سند پیش کرے جو وہم اور تقلید سے نہیں نکلے کیونکہ ہم نے صُوفیائے کرام قدست اسرارہم کو ادباً عُلمائے شریعت کو دائیں بائیں چھوڑ کر اوہامِ فاسدہ کو قدموں کے نیچے روند کر کتاب وسُنّت کو اپنے سامنے رکھ کر اپنا مدعیٰ ثابت کیا ہے۔

ودر جائے دیگر فرمُودہ ولو قیل للمنکرین لوحدۃ الوجود من اھل الاسلام ھاتوا برھانکم علی التفرقۃ من النّص الجلی من الکتاب والسنۃ لبھتوا کما بھت الذی کفر عند قول الخلیل علیہ السّلام نعم یاتون اولاً بقولہ اَفَغَیْرَ اللّٰہِ تَاْمُرُوْنِیْٓ اَعْبُدُ اَیُّھَا الْجٰھِلُوْنَ وثانیاً غیر ذالک من القیاسات والوھمیات مقابلا للنص الجلی کما قاس ابلیس علیہ اللعنۃ لکن قیاسہ علیہ اللعن کان مقابلا للنص الجلی فی المحکم دون الایمان وقیاساتھم مقابلۃ للنصوص الجلیۃ فی الایمان والعیاذ باللہ من ھذہ القیاسات۔

ایک اور جگہ فرمایا۔ اگر اہلِ اسلام میں سے مُنکرینِ وحدت الوجُود کو کہا جائے کہ غیریت پر کتاب وسُنّت سے کوئی دلیل لاؤ۔ تو مبہُوت (حیران) ہوں گے۔ جیسا کہ کافر (نمرُود) ابراہیم علیہ السّلام کے آیت پیش کرنے کے وقت مبہُوت ہوگیا تھا۔ ہاں (اگر جواب دیں گے بھی تو) اوّل آیت افغیر اللہ تامرونی آہ کو پیش کریں گے۔ ثانیاً اس کے سوا نصِ جلی کے مقابل میں قیاسات اور وہمیات کو پیش کریں گے۔ جیسا کہ ابلیس ملعُون نے قیاس کیا لیکن اس ملعُون کا قیاس محکم میں نصِ جلی کے مقابل میں تھا۔ نہ ایمان میں اور ان کے قیاسات تو نصِ جلی کے مقابل ایمان میں ہیں۔ ایسے قیاساتِ فاسدہ سے اللہ تعالےٰ پناہ دے۔

وجواب از آیاتِ مذکورہ برایں نہج فرمودہ اند کہ غیر اللہ ترکیبِ اضافی مفعول است ونص را لابد است کہ کلام تام باشد۔ و کلام تام اِیں جا سوق کردہ شدہ است در انکارِ عبادت غیر وہمی وہو المقید وقولہ لم یلد ولم یولد مقصود ازاں نفی انحصار است از قبیلِ ذکر ملزوم و ارادۂ لازم و از نفی انحصار لازم نے آید کہ او سبحانہٗ غیر والد و مولود باشد۔

آیاتِ مذکورہ سے جواب اِس طرز پر فرمایا کہ غیر اللہ ترکیبِ اضافی (اعبد کا) مفعول اَور نص ضروری ہے کہ کلام تام ہو۔ اَور کلام تام یہاں وہمی غیر یعنی مقیّد (باسمِ صنم) کے انکارِ عبادت میں مسوق ہے قولہ لم یلد و لم یولد سے مقصود انحصار کی نفی ہے از قبیلِ ذکر ملزوم و ارادۂ لازم اَور نفی انحصار سے یہ لازم نہیں آتا کہ او سبحانہٗ والد و مولود کا غیر ہو (یعنی والد مولود میں منحصر نہیں ہے)۔

وجواب از ہمہ قیاسات آن است کہ مقابل اند برائے نصُوصِ جلیہ نحو لا الٰہ الا اللہ وھو الاول والآخر والظاھر والباطن وغیرھما مما ذکر من الادلۃ۔

قیاسات کا یہ جواب دیا کہ قیاسات نصُوصِ جلیہ مثل کلمۂ توحید اَور آیتِ توحید اَور سوائے ان کے ادلہ مذکور شدہ کے مقابل ہیں (لہٰذا مردُود)

وجائے دیگر فرمُودہ محصلش آنکہ کلمۂ غیر و من دونی و من دون اللہ ہر جا کہ در قرآن مجید وارد است مُراد ازاں غیرِ وہمی است والا یلزم التنافی بین ھذا التغایر الصریح وبین کلمۃ التوحید وھذا خلف واما تغایرے کہ مفہوم است از قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیٔ چہ غیریت مخلوق از خالق مفہوم مے شود قیاساً علی البانی والبناء۔

ایک اَور جگہ فرماتے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ کلمۂ غیر و من دونی و من دون اللہ جہاں بھی قرآن مجید میں وارد ہے۔ اس سے مُراد وہمی غیر ہے۔ ورنہ اس تغایرِ صریح (مفہُوم از کلمۂ غیر وغیرہ) اَور کلمۂ توحید (سے عینیت مفہُوم) میں تنافی لازم آتی ہے۔ اَور یہ تنافی خلاف مدعائے ثابت کردہ کے ہے لیکن وُہ تغایر جو کہ قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیٔ سے مفہُوم ہوتا ہے کیونکہ خالق سے مخلوق کی غیریت عمارت اَور کاریگر پر قیاس سے مفہُوم ہوتی ہے۔

پس دفعش اوّلاً آں کہ ایں قیاس معارض است بتماثل فکما ھو مدفوع بلیس کمثلہ شیٔ فکذا ھذا بلا الٰہ الا اللہ وامثالہ وایضاً من شرط القیاس عدم ورود النص فی المقیس وقد ورد ھٰھنا وھو لا الٰہ الا اللہ وامثالہ۔

پس اِس کا دفع اوّلاً یہ کہ ایسا قیاس تماثل سے معارض ہے پس جیسا کہ آیت لیس کمثلہ شیٔ سے تماثل کا ازالہ ہے۔ ایسا ہی قیاس بھی کلمۂ توحید و امثالہ سے مدفوع ہے۔ اَور نیز قیاس کے لیے شرط ہے کہ مقیس میں کوئی نص وارد نہ ہُوئی ہو۔ (تو پھر قیاس کی گنجائش ہوتی ہے) اَور یہاں لا الٰہ الا اللہ و امثالہ مقیس میں نصُوص وارد ہیں (پس قیاس کی گنجائش نہیں ہے)

وثانیاً آں کہ ایں جا سہ اُمور اند الاول ان الخالق عین المخلوق فی الوجود والثانی غیرہ فیہ والثالث ان اللہ خالق کل شیٔ وکل شیٔ مخلوقہ تعالیٰ پس قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیٔ نص ہست در ثالث برائے سوق دراں و دلالۃ نے کند بر اوّلین دلالۃ خفیہ چہ جائے آں کہ نص باشد در آنہا۔

ثانیاً یہ کہ یہاں تین اُمور ہیں اوّل یہ کہ خالق وجُود میں مخلوق کا عین ہے۔ ثانی یہ کہ خالق وجُود میں مخلوق کا غیر ہے۔ سوم یہ کہ اللہ ہر شے کا خالق ہے اَور ہر شے او تعالیٰ شانہٗ کی مخلوق ہے پس قولہ تعالیٰ اللہ خالق کل شیٔ چُونکہ تیسرے امر کے لیے نازل کی گئی ہے اِس لیے اِس میں نص ہے اَور ہر دو اوّلین پر تو دلالت بھی نہیں۔ چہ جائیکہ نص ہو۔

وقس علی ما ذکرنا فی دفع التغایر قولنا محمد عبدہ ورسولہ فانہ ایضاً کذالک یقتضی المماثلۃ بینھما فکما انہ انتفی التماثل انتفی التغایر وھٰھنا

اَور جو کہ ہم نے دفع تغایر میں ذکر کیا ہے۔ اس پر ہمارے قول محمدٌ عبدہٗ و رسُولہٗ کو قیاس کر لو کیونکہ یہ بھی دونوں کے درمیان مماثلت کا اقتضا کرتا ہے پس جیسا کہ تماثل منتفی ہے تغایر بھی منتفی ہے۔ اَور ہُد ہُد سُلیمان

رسول سلیمان علیہ السلام کان مماثلاً لہ فی نوع الجسم وقس ھذا القول فی السوق وعدمہ علی ماذکرنا واحمل اضافۃ محمد رسول اللہ علی الاضافۃ فی من رجالکم فی قولہ تعالےٰ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ اذا اضافۃ الرجال الی ضمیر جمع المذکر عینیۃ قطعاً۔

خلاصہ آنکہ بعد ثبوت عینیت باول ما القاہ انبیاء علیہم السلام ہر جا غیریت کہ مستفاد باشد از کلمۂ غیر او ما فی معناہ محمول نمودہ خواہد شد بر غیریت وہمیہ و اضافتِ مفیدہ غیریت از قبیل رجالکم خواہد بود۔

و نیز فرمودہ اند کہ مبعوث شدن انبیاء علیہم السلام و مؤید بودن آنہا بمعجزات کہ مخالفِ عقل اند از برائے آن است کہ ملقی الیہم یعنی عینیت نیز مخالف بداہۃ عقلِ ناقص و وہم است اذ الحکم الذی یخالف العقل لا یثبت الا بما ھو خلاف العقل و از برائے ہمیں معنے است استکبار مخاطبین و تاکید بقسم در وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ اے نیست قول بالعینیۃ مگر وحی و ہمیں است منشاء تعجب و وجہ قولِ مخاطب اِنَّ ھٰذا لشیءٌ عُجاب۔

علیہ السلام کا قامد بھی تو ان کے ساتھ نوعِ جسم میں مماثل تھا اور جو کہ ہم نے ذکر کیا اس پر اس قول کو بھی سوق اور عدم سوق میں قیاس کر لو۔ اور محمد رسُول اللہ کی اضافت کو قولہ تعالیٰ ما كان محمد ابا احد من رجالکم میں من رجالکم والی اضافت پر حمل کر لو کیونکہ اضافتِ رجال کی ضمیر جمع مذکر (کم) کی طرف قطعاً عینیہ ہے (تو محمد رسُول کی اضافت بھی لفظ اللہ کی طرف عینیت پر دال ہو گی)۔

خلاصہ یہ کہ جب اول ما القاہ انبیاء علیہم السلام (کلمۂ توحید) سے عینیت ثابت ہو گئی تو جہاں بھی کلمۂ غیر یا اس کے کسی ہم معنی سے غیریت مستفاد ہو اس کو غیریتِ وہمیہ پر محمُول کیا جائے گا۔ اور اضافتِ مفیدۂ غیریت از قبیلِ رجالکم (مفیدِ عینیت) ہو گی۔

اور نیز مولانا نے فرمایا کہ مبعُوث ہونا انبیاء علیہم السلام کا اور مؤید ہونا ان کا مخالف عقول معجزات سے اِس لیے ہے کہ ملقی الیہم یعنی مفہوم عینیت بھی بداہت عقلِ ناقص اور وہم کے مخالف ہے کیونکہ کسی شے خلافِ عقل کا حکم بھی مخالفِ عقل سے ہی ثابت ہوتا ہے اور اسی معنی کے باعث ہے مخاطبین (کفار) کا استکبار (ہٹ دھرمی) اور خُدائے قدوس جلّ وعلا کی جانب سے (تائیدِ رسالت کے لیے) تاکید بہ قسم آیات ذیل میں النجم اذا ھویٰ آہ قسم ہے (مطلق) ستارہ کی جب وُہ غروب ہونے لگے یہ تمہارے صاحب (نبی مبعُوث) نہ راہ (حق) سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ اختیار کیا۔ اور نہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ ان کا ارشاد محض وحی کی بنا پر ہے جو اُن پر بھیجی جاتی ہے۔

وصلِ سوم

بیانِ غیریّت از حضرت گولڑوی قدس سرہٗ

باعثِ حمل غیر بر غیریت وہمیہ و وجہ بُودن اضافت برائے عینیت نیست مگر کلمۂ طیبہ[1] را نص در عینیت انگاشتن چنانچہ فرمودہ اند والا یلزم التنافی بین ھذا لتغایر الصریح وبین کلمۃ التوحید وھذا خلف مفاد ایں کلام اقرار است و تسلیم برائے بُودن تغائر مدلول صریح کلمۂ غیر و نظائر و مانع از حمل بر غیریت واقعیہ نیست مگر ہماں یعنے بودن کلمۂ توحید مفید برائے عینیت فالشجرۃ تنبئ عن الثمرۃ۔ مصرع

ع قیاس کُن زگُلستانِ من بہارِ مرا

ونیز از اقرار او شان افادۂ غیر و اضافت غیریت واقعیہ را بر تقدیر نہ بُودن کلمۂ طیبہ مفید عینیت ثابت است کما ذکر آنفاً فلا یحتاج فی افادۃ قولہ تعالٰی اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْئٍ للغیریۃ الی القیاس علی البانی والبناء۔

پس بُودن غیریتِ واقعیہ مدلول صریح برائے کلمۂ غیر از آیت بتکرار کثیر ثابت گشت اگرچہ نص در و نیست برائے بُودن دال آں مرکّب اضافی نہ کلام تام و دآں بر عینیت کہ دلالتش صریح باشد وان

(مولانا صاحب ان آیات سے اِستنباط کرتے ہیں کہ) قول بالعینیۃ (عینیتِ اصنام) وحی سے ثابت ہے اور یہی (مفہوم عینیت بداہت عقل ناقص کے خلاف ہونا) منشاء ہے تعجب مخاطبین کا اور وجہ قول مخاطب کی۔ کہ یہ تو حیرت انگیز شے ہے کلمۂ غیر کو غیریتِ وہمیہ پر حمل کرنا اور اضافت کے مفیدِ عینیت ہونے کا باعث کلمۂ طیبہ کو عینیت میں نص گمان کرنا ہے جیسا کہ مولانا خود فرماتے ہیں کہ "ورنہ اس تغائر صریح اور کلمۂ توحید میں تنافی لازم آتی ہے اور یہ تنافی خلاف مثبت ہے۔" اس کلام کا مفاد کلمۂ غیر اور اس کے دُوسرے نظائر سے تغائر کے مدلول صریح ہونے کا اقرار و تسلیم ہے اور غیریتِ واقعیہ پر حمل کرنے سے سوائے اس کے اور کوئی مانع نہیں کہ کلمۂ توحید کو مفیدِ عینیت (وہمیہ) قرار دیا جائے۔ ہمیشہ درخت اپنے ثمرہ کی خبر دیتا ہے۔

ع قیاس کر میرے گلشن سے ہی بہار مری

اور نیز کلمۂ طیبہ کے مفیدِ عینیت نہ ہونے کی تقدیر پر افادۂ کلمۂ غیر اور اضافت کا غیریتِ واقعیہ کو ان کے اقرار سے ثابت ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا پس قولہٗ تعالٰی اللہ خالق کل شئ کے افادۂ غیریت میں کاریگر اور عمارت پر قیاس کی ضرورت نہیں رہی۔

پس غیریتِ واقعیہ کا مدلُول صریح کلمہ کا غیر ہونا آیت سے بتکرار ثابت ہوا۔ اگرچہ نص غیریتِ واقعیہ میں نہیں ہے بسبب ہونے اس پر دلالت کرنے والے کے مرکّب اضافی نہ کلام تام۔ اور دال بر عینیت جس کی دلالت

---

[1] ای علی مازعمہ قدس سرہ والا فعند القوم رضی اللہ تعالٰی عنھم الکشف الصریح والذوق الصحیح ھو الباعث علی الحمل المذکور ۱۲ (مولانا کے گمان میں ورنہ صُوفیائے کرام کے نزدیک کشفِ صریح اور ذوقِ صحیح اسی حمل مذکُور کا باعث ہے۔ ۱۲ ترجمہ) یعنی خالق و مخلوق کے وجُود کی وحدت صُوفیائے کرام کے کشف اور ذوق کا نتیجہ ہے نہ جیسا کہ مولانا لکھنوی کا گمان ہے کہ یہ کلمۂ طیبہ اور دیگر قطعی نصُوص سے ثابت ہے۔ ہاں یہ کہنا کسی حد تک درست ہے کہ صُوفیائے کرام کا مذکُورہ کشف کسی نصِ قطعی کے خلاف نہیں کیونکہ کسی شے کے جواز کے لیے اِس قدر کافی ہے کہ کوئی نصِ قطعی اس کے خلاف نہ ہو۔ البتّہ ظنّی دلائل سے بھی جواز یا عدم جواز عُلماء ثابت کرتے ہیں لیکن ایسے اُمور میں اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے جیسا کہ اصُولِ فقہ میں ہے۔ مترجم

لم یکن نصاً نشان دہند کہ کجا است۔

صریح ہو اگرچہ نص نہ ہو۔ (مولانا صاحب) اس کا نشان (حوالہ) دیں کہ کہاں ہے۔

و وجہ عدم ورود نص در غیریت باوجود واقعیۃ او عدم انکار مخاطب است او را و از خلافِ بلاغت است آنکہ القاء کند متکلم کلامے را کہ مخاطب منکرِ آں بہ ہیچ نوع نباشد بلکہ بر تقدیر افادہ کلمہ طیبہ عینیت را بعد ورود نہی قطعاً از عبادت اصنام واجب بود بر شارع حل ایں شبہ کہ شمار از عبادتِ اصنام نہی مے کنیم باوجود عین بودن آنہا با من برائے فرق اطلاق و تنزّل و ہیچ جا در کتاب و سنّت بوئے از اں شمیدہ نے شود بلکہ بادی براں نوزیدہ۔

غیریت میں نص وارد نہ ہونے کی وجہ باوجود واقعیۃ غیریت کے عدم انکار مخاطب ہے۔ اور یہ امر بلاغتِ کلامی کے خلاف ہے کہ متکلم بلیغ الکلام ایسی کلام کا ارتقا کرے کہ مخاطب کسی نوع سے اس کا انکار نہ کرتا ہو۔ بلکہ بر تقدیر افادہ کلمہ طیبہ کے عینیت کو بعد ورودِ نہی قطعی کے عبادتِ اصنام سے شارع پر اس شبہ کا حل واجب تھا کہ باوجود عینیت اصنام کی میرے ساتھ تم کو عبادتِ اصنام سے اس لیے منع کیا جاتا ہے کہ اطلاق و تنزل میں فرق ظاہر ہو۔ تو کتاب و سُنّت میں کہیں بھی اس نظریہ کی بو نہیں پائی گئی۔ بلکہ اس پر ہوا بھی نہیں چلی۔

حالا مے آئیم بسر آنکہ نص فی الغیریۃ را تبرعاً بیان کنیم قولہ تعالےٰ ما المسیح ابن مریم الا رسول نص است در غیریت مسیح و واجب سُبحانہٗ، پس غیریت سائر ممکنات با حق سُبحانہٗ دلالۃً ثابت گشت اذ لا فارق بین ممکن و ممکن۔

اتنی تحقیق کے بعد اب ہم اس بات پر آتے ہیں کہ نص فی الغیریت کو تبرعاً (خود بخود بطور احسان بلا مطالبہ) بیان کریں۔ قولہ تعالےٰ ما المسیح ابن مریم الا رسول۔ یہ آیت واجب سُبحانہٗ اور مسیح ابن مریم کی غیریت پر نص ہے۔ پھر باقی سب ممکنات کی غیریت حق سُبحانہٗ سے دلالۃً ثابت ہو گئی کہ واجب کی طرف ممکنات کی نسبت میں کوئی وجہ فرق نہیں ہے (کہ بعض ممکنات کی عینیت ہو اور بعض کی غیریت)

وجہ استدلال بقولِ مذکور آں کہ او ردّ است بر فرقہ یعقوبیہ از نصاریٰ قال اللہ سُبحانہٗ حاکیاً عنہم لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ کہ مسیح را علیٰ نبینا و علیہ السلام خدا مے گفتند و بر فرقہ دیگر از نصاریٰ کہ قائل تثلیث بودند لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ از حال اوشاں خبر مے دہد پس تقدیر آیت مذکورہ بحسب زعم مخاطب آں کہ ما المسیح ابن مریم اللہ و ثالث ثلثۃ الا رسول یعنے نیست مسیح ابن مریم خدا و یکے از اقانیم ثلثہ چنانچہ مزعوم نصاریٰ ہست مگر بندہ فرستادہ او سُبحانہٗ فھو نص فی الغیریۃ اذ سیق لاجلہ۔

قول مذکور کے ثابت وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ قول نصاریٰ میں سے فرقہ یعقوبیہ پر ردّ ہے اللہ تعالیٰ ان سے بر سبیل حکایت فرماتا ہے۔ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح ابن مریم کہ مسیح علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خدا کہتے تھے۔ اور نصاریٰ میں سے ایک اور فرقہ پر جو کہ تثلیث کے قائل تھے۔ قولہ تعالےٰ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ ان کے حال سے خبر دیتا ہے پس آیت مذکورہ کی تقدیر بحسب زعم مخاطب یہ ہے کہ ما المسیح ابن مریم اللہ و ثالث ثلثۃ الا رسول یعنی نہیں مسیح ابن مریم خدا و اقانیم ثلثہ میں سے ایک جیسا کہ نصاریٰ کا مزعوم ہے مگر اُو سُبحانہٗ و تعالےٰ کا فرستادہ بندہ پس یہ آیت غیریت میں نص ہے اس لیے کہ غیریت کے لیے لائی گئی۔

---

[1] علی ما ذھب الیہ ھو قدس سرہ اذ عند غیرہ المقدر ھو العام و الاستثناء متصل والاستدلال تام علی کلا القولین۔ ۱۲ منہ (یہ تقدیر عبارت مولانا کے مذہب پر ہے کیونکہ دُوسروں کے نزدیک مقدّر عام ہے اور استثنار متصل۔ ہاں دونوں اقوال کی تقدیر پر استدلال تام ہے۔ ۱۲ ترجمہ)

اگر کوئی مفاد مقولہ نصاریٰ یعقوبیہ حصر حق سُبحانہٗ ہست در مسیح بن مریم در حق تعالیٰ پس وجہِ کفر بحصر حق فی المسیح خواہد بُود نہ قول بالعینیت گوئم وجہِ کفر ہماں قول بالعینیت است بدلیل مابعد قَالَ الْمَسِیْحُ یٰبَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ اعْبُدُوا اللّٰہَ رَبِّیْ وَرَبَّکُمْ ونہ فرمُود لا تحصروا اللّٰہ فانہ واسع محیط۔

اگر اعتراض ہو کہ مفاد مقولہ نصاریٰ یعقوبیہ کا حق سُبحانہٗ کا حصر ہے مسیح ابن مریم میں۔ نہ حصر مسیحؑ ابنِ مریم کا حق تعالیٰ میں پس وجہ کفر قول بحصر حق فی المسیح ہوگا نہ قول بالعینیت۔ جواب یہ ہے کہ وجہِ کفر وہی قول بالعینیت ہے بدلیل مابعد کے۔ قال المسیح یابنی اسرائیل آہ مسیحؑ نے کہا اَے بنی اسرائیل اللہ کی عبادت کرو جو کہ میرا رب اَور تمہارا بھی رب ہے۔ اَور نہ فرمایا کہ اللہ کو حصر فی المسیح نہ کرو۔ کیونکہ وُہ وُسعت والا اَور محیط ہے۔

وبدلیل مَا الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ زیرا کہ نہ فرمُود ما اللہ بمنحصر فی المسیح او یودی موادہ۔

اَور بدلیل ما المسیح ابن مریم الا رسول یعنی مسیح ابنِ مریم کی حیثیت ذاتی صرف رسالت من اللہ کی ہے اَور نہ فرمایا ما اللہ منحصر فی المسیح یعنی اللہ تعالیٰ منحصر فی المسیح نہیں یا کوئی اَور ایسا فقرہ جو یہ مضمون ادا کرے۔

وبدلیل قولہٗ تعالیٰ لَنْ یَّسْتَنْکِفَ الْمَسِیْحُ اَنْ یَّکُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰہِ وَلَا الْمَلٰٓئِکَۃُ الْمُقَرَّبُوْنَ ونہ فرمُود لن ینحصر اللہ فی المسیح۔

اَور بدلیل قولہ تعالیٰ لن یستنکف المسیح ان یکون عبداللہ آہ مسیح خُدا کا بندہ ہونے سے اِستنکاف (عار) ہرگز نہیں کرتا اَور نہ ہی ملائکہ مقرّبوں کو عبُودیّت سے عار ہے اَور نہ فرمایا لن ینحصر اللہ فی المسیح یعنی قطعاً اللہ تعالیٰ منحصر فی المسیح نہیں ہے۔

ودلیل مابعدش کَانَا یَاْکُلَانِ الطَّعَامَ اُنْظُرْ کَیْفَ نُبَیِّنُ لَھُمُ الْاٰیٰتِ ثُمَّ انْظُرْ اَنّٰی یُؤْفَکُوْنَ یعنی غور کُن چہ گونہ واضح مے کنیم دلائلِ غیریت برائے اوشان باز۔

اَور بدلیل اس کے مابعد کے کانا یاکلان الطعام آہ وُہ ماں اَور بیٹا غذا سے جسمانی پرورش پاتے تھے۔ غور کرو کہ کس طرح واضح کرتے ہیں ہم دلائلِ غیریت کو (خالق ومخلُوق) ان کے لیے۔

غور کن در ایں کہ چہ گونہ گردانیدہ مے شوند از راہِ حق کہ غیریت است حاصل آں کہ خوش بیانی وپختگی دلیل باہم سببِ اہتدا است و باوجود آں عدم قبولِ اوشاں باعثِ تحیر۔

پھر غور کرو کہ کس طرح پھیرے جاتے ہیں وُہ راہِ حق سے کہ غیریتِ واقعیہ ہے۔ حاصِل یہ کہ خوش بیانی اَور دلیل کی پختگی باہمی اہتدا کا سبب ہے، اَور اس کے باوجُود ان کا قبوُل نہ کرنا باعثِ تحیّر ہے۔

ازیں جا باب اِستدلال اقتفائہ[1] بکلام الشارع بر ہیئۃ شکلِ ثانی منتج برائے غیریت موجبہ لامتناع الحمل مفتوح شد زیرا کہ ہر اسمے را از اسماء حسنیٰ کہ مخصُوص است بہ مرتبۂ الُوہیّت چُونکہ محمُول ایجاباً بر حق سُبحانہٗ وسلباً بر ممکن نمائیم یا ہر وصفے را کہ اختصاص بدائرۂ امکان دارد محمُول بر واجب سلباً وبر ممکن ایجاباً گردانیم برہانے مؤلّف از مقدّماتِ قطعیہ منتج غیریت لوجود الشرائط قائم خواہد شُد مثلاً اللہ رحمٰن

یہاں سے کلام شارع کے درپے ہوکر استدلال کا باب ہیئۃ شکلِ ثانی پر جو منتج ہے برائے غیریت موجبہ اِمتناعِ حمل کے مفتُوح ہوگیا ہے۔ کیونکہ اسماءِ حُسنیٰ میں سے ہر ایسے اِسم کو جو کہ مرتبۂ الُوہیّت سے مخصُوص ہے جب حق سُبحانہٗ پر ایجاباً اَور ممکن پر سلباً محمُول کریں تو برہان مؤلّف مقدّماتِ قطعیہ سے منتج غیریت کا بہ سبب وجُود شرائطِ انتاج کے قائم ہوگا۔ مثلاً اللہ رحمٰن ہے اَور کوئی شے ممکن میں سے رحمٰن نہیں تو نتیجہ نکلا کہ اللہ ممکن نہیں

---

[1] فلاینافی الوحدۃ الذاتیۃ بالکشف۔ ۱۲ منہ (غیریت موجبہ امتناع وحدۃ ذاتیہ ثابتہ بالکشف کے منافی نہیں ہے۔ ۱۲ ترجمہ۔
اِس حاشیہ کی تفصیل وتشریح قریب ہی گذشتہ ایک حاشیہ میں مُلاحظہ کی جائے۔ مترجم

ولاشئ من الممکن برحمٰن فینتج اللہ لیس بممکن حالا انصاف باید نمود اقیسہ کذائیہ رحمانیہ اند یا شیطانیہ از قبیل خلقتنی من نار وخلقتہ من طین

اب انصاف کرنا چاہیئے کہ ایسے قیاسات بُرہانیہ رحمانی ہیں یا شیطانی از قسم خلقتنی من نار وخلقتہ من طین (مظاہر غرُور و انانیت)

باز آئیم بسر آں کہ اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ مُفید حصر مسیح است در اللہ نہ بالعکس وہم چنیں در اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ۔

ہم پھر اس مضمون پر آتے ہیں کہ آیت ان اللہ ھوالمسیح ابن مریم مفید ہے حصر مسیح کا اللہ میں۔ نہ اللہ کا حصر مسیح میں اور ایسا ہی آیت انی انا اللہ رب العالمین میں (کہ رب العالمین اللہ میں منحصر ہے نہ اللہ رب العلمین میں بلکہ اللہ کی صفات کثیرہ ہیں جن کے ساتھ اتّصافِ ذات ہے)۔

اما نقلاً فلما تلونا علیك من الآیات و اما عقلاً فان المبتداء لکونہ مبتداء یستدعی ان یسند الیہ شئ فاذا جاء بعدہ مایصلح ان یسند الی ذالك المبتداء صرفہ المبتداء الی نفسہ ثم اذا جیئ بضمیر الفصل صرفہ ذالك الضمیر الی المبتداء ثانیا فافاد القصر فیہ ولا یجری ھذا الوجہ فی المسند۔

نقلی دلائل آیاتِ مذکورہ میں بیان ہو چکی ہیں عقلی دلیل یہ ہے کہ مبتداء بحیثیت مبتداء ہونے کے اس امر کو مستدعی ہے کہ اس کی طرف کوئی شئے مسند کی جائے۔ اس کے بعد جب کوئی شئے مسند ہونے کے صالح واقع ہو تو مبتداء اس کو اپنی طرف پھیر لیتا ہے پھر اس کے بعد ضمیر فصل لایا جائے تو وُہ ضمیر دوبارہ اس کو مبتداء کی طرف مسند کر دیتا ہے پس یہ اسناد اس مبتداء میں افادۂ قصر دیتا ہے اور یہ وجہ مسند (محمول وخبر) میں جاری نہیں ہوتی۔

فتأمل وانصف ولغزش ندہد ترا ظاہر قول او سبحانہ وتعالےٰ والکٰفرون ھم الظٰلمون چہ اعتبار تعریف جنس در مسند گاہے فائدہ بخشد قصر جنس مسند را بر مسند الیہ تحقیقا نحو زیدٌ الامیر وقتیکہ نہ باشد سوائے او امیر۔ یا مبالغۃً لکمالہ فیہ یعنے برائے کامل بُودن مسند الیہ در مسند پس مقصُود حصر ظلم است در کافران مبالغۃً لکمالھم فیہ۔

پس سوچو اور انصاف کرو۔ قول او سبحانہ وتعالیٰ والکافرون ھم الظالمون کی ظاہر عبارت تجھے لغزش نہ دے (حصر ظلم کا کفار میں) کیونکہ اعتبار کرنا تعریف مسند کا جنس میں (مسند کو معرف بلام جنس لانا) جنس مسند کو مسند الیہ میں قصر کا فائدہ دیتا ہے (عام اس سے کہ) تحقیقاً ہو۔ جیسے زید ہی امیر ہے۔ جب کہ اس کے سوا اور کوئی (اس شہر میں) امیر نہ ہو۔ یا مبالغۃً بسبب کمال ہونے مسند کے مسند الیہ میں۔ پس مقصُود حصر ظلم کا ہے کفار میں بسبب کمال کفار کے ظلم میں۔

وہم چنیں است در انی انا اللہ چہ مقصُود حصر اللہ است در متکلم ولازم نے آید قصر او سبحانہ در شجرہ بلکہ در متجلی کہ معنون است بضمیر متکلم ھکذا فی الفتوحات فی السوال الرابع والاربعین لوسماہ بشراً۔

اور آیت انی انا اللہ رب العلمین میں بھی ایسا ہی ہے کہ آیت میں مقصُود حصر اللہ کا ہے متکلم میں قصر او سبحانہ کا شجرہ میں لازم نہیں آتا بلکہ وہاں قصر متجلی میں ہے کہ ضمیر متکلم سے معنون ہے۔ فتوحاتِ مکیہ کے چوالیسویں سوال لو سماہ بشراً میں ایسا ہی مذکُور ہے۔

فما قال مولانا فبطل ما قال التفتازانی فی شرح التلخیص من ان کلمۃ الفصل لقصر الثانی فقط علی الاول دون العکس لایخفی وھنہ لکون المفرع علیہ

پس مولانا کا یہ قول کہ علامہ تفتازانی کا قول شرح تلخیص میں کہ "کلمۃ الفصل فقط برائے قصر ثانی کے اول پر ہوتا ہے نہ عکس"۔ اس کا ضعف مخفی نہیں ہے کیونکہ ایک تو مفرع علیہ قول بلا دلیل ہے۔ اور کلام کی صرف ایک جُز ئی

قولا بلادلیل ولایصلح الجزئی الواحد من الکلام لاستنباط القاعدۃ وموقوفا علی استقامۃ کون الکلمۃ الطیبۃ مفیدا للعینیۃ وقد عرفت ما علیہا۔

استنباط قاعدہ کی صالح نہیں ہوتی دُوسرا کلمۂ طیّبہ کے مُفید برائے عینیت مُستقیم رہنے پر موقوف ہے اور اس کا ماعلیہ معلوم ہو چکا ہے۔

ووجہ استکبار[1] مخاطبین وتعجب اوشاں وتاکید بقسم ہماں است کہ در صدر ذکر نمودیم یعنے رکوز حقیقت الوہیت اصنام در قلوب مشرکین ابا عن جد از قرون کثیرہ۔

اِستکبار مخاطبین و انکار اور ان کے تعجّب و تاکید (کلام منزل بقسم کی وجہ وہی ہے جو کہ ہم نے اِبتدا میں ذکر کی یعنی مشرکین کے دلوں میں باپ دادوں کی تقلید میں صدیوں سے اُلوہیّت اصنام کی حقّانیت پُختہ وراسخ ہونا۔

ومرجع ضمیر در قول او سبحانہ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی قرآن است نہ عام از کتاب وسُنّت ونہ خاص کلمۂ طیّبہ چہ پیرایۂ وحی یوحٰی کہ منحصر است در مسند الیہ کوتہ است از اوّل وزائد است بر ثانی ومطابق است بہ نفس قرآن۔

قول او سبحانہٗ ان ھو الا وحی یوحٰی میں ضمیر ھو کا مرجع صرف قرآن ہے۔ کتاب وسُنّت ہر دو کو عام شامل نہیں ہے نہ خاص کلمۂ طیبہ میں کیونکہ وحی یوحٰی کا پیرایہ (لباس) کہ منحصر ہے مسند الیہ (ھو) میں اوّل (کتاب وسُنّت) سے کم ہے۔ اور ثانی (کلمۂ طیّبہ) پر زائد ہے اور نفس قرآن کے مُطابق ہے۔

ولا یلزم ارتفاع الوثوق بالسنۃ بل غایتہ عدم ثبوت الوثوق بھذہ الایۃ لا ثبوت عدم الوثوق وظہور الخوارق کافٍ فی عصمۃ الکتاب والسنۃ وصدور الذلات بعد الاخبار بھا مؤکد للعصمۃ وبھذا ظہر ان الحق ما قال القاضی بیضاوی دون ما زعمہ المورد قدس سرہٗ۔

اِس تقریر سے سُنّت سے اعماد نہ رہنا لازم نہیں آتا۔ بلکہ اس کی غایت عدم ثبوت وثوق کا اس آیت سے ہے نہ ثبوت عدم وثوق کا اور ظہور خوارق عادات کا (انبیاء سے) کتاب وسُنّت کی عصمت میں کافی ہے۔ اور زلّات (لغزشوں) کا صدور بعد خبر دیئے جانے ان زلّات کے عصمت کا مؤکد ہے۔ اب ظاہر ہوا کہ قاضی بیضاوی کا قول حق ہے۔ نہ جو کہ مورد قدس سرہٗ نے زعم کیا۔

---

[1] دفع لما توھمہ ھو قدس سرہٗ فی وجہ التعجب ۱۲ منہ یہ کلام اس وہم کا دفع ہے جو مولانا لکھنوی کو تعجّب کی وجہ میں پیدا ہوا۔

فصلِ چہارم

دربیانِ مولٰنا کہ لفظ "الٰہ" سے مُرادِ معبُودانِ باطِل ہیں

چُوں حضرت مولانا قدس سِرّہٗ در معنی کلمۂ طیّبہ بدلائلِ کتاب و سُنّت و بقواعدِ فروع و اصُول ثابت کردہ اند کہ مُراد از آلہ در مدلُول و الٰہہ در دلائل آلٰہہ ممکنہ و معبُودانِ باطل اند و نفی آنہا مقید بقیدِ غیریّت است پس معنے مفصّل عُلمار منطبق نمے شود بر مدّعی زیراکہ در لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اگر معبُودانِ ممکنہ مُراد باشد معنے چُنیں خواہد شد کہ اگرمے بود درمیانِ زمین و آسمان ہیچ کُدام معبُود ممکن موجُود ہر آئنہ فاسد مے شوند آسمان و زمین۔

حالاں کہ مضمُون مقدّم متحقق است یعنی آفتاب و لات و عزّیٰ وغیرہ اصنام در زمین و آسمان موجُود اند پس بائستے کہ زمین و آسماں بر پا نماند چوُں زمین و آسمان قائم اند تعلیق فساد آنہا بر وجُود معبُوداں ممکنہ باطل شد و کلامِ خُدا بلاشُبہ صادق است پس معلُوم شُد غلطیِ عُلمار۔

واگر از لفظ آلٰہہ آلٰہہ واجب مُراد گیرند دلیل چہ گونہ منطبق خواہد شد بر مدعی زیراکہ دراں ارادۂ معبُودانِ ممکنہ بقرینۂ زعم مخاطب و بقرینۂ اِستغراق متعیّن شدہ است پس تقریب تمام آنگہ شود کہ در دلیل نیز آلٰہہ ممکنہ مُراد باشند۔

وقیاس کن بریں لو کان معہ الھۃ کما یقولون اذا لا تبغوا الی ذی العرش سبیلا۔

ودر لو کان ھٰؤلاء الھۃ ما وردوھا۔

چُوں کہ مولانا قدس سِرّہٗ نے کلمۂ طیّبہ کے معنے میں بدلائل کتاب و سُنّت اَور اصُول و فروع کے قواعد سے ثابت کیا ہے کہ مُراد "آلہ" سے مدلُول (کلمۂ طیّبہ) میں اَور آلٰہہ سے دلائل (آیات) میں آلٰہۂ ممکنہ و معبُودانِ باطل ہیں۔ اَور نفی ان کی مقید بقیدِ غیریت ہے۔ پس علمار کا بیان کیا ہوا معنے مدعٰی پر منطبق نہیں ہوتا کیونکہ (شرطیہ) لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ میں اگر معبُودانِ ممکنہ مُراد ہوں تو معنی اِس طرح ہوگا۔ اگر ہوتے زمین و آسمان میں کوئی معبُودِ ممکن موجُود تو ضرُور زمین و آسمان فاسد ہوجاتے۔

حالاں کہ (قضیہ شرطیہ کی جزءِ اوّل یعنی) مضمُون مقدّم متحقق ہے یعنی آسمان میں آفتاب (معبُودِ ستارہ پرستاں) اَور زمین میں لات و عزّیٰ وغیرہ اصنام (معبُودانِ مشرکینِ عرب) موجُود ہیں۔ پس چاہیئے تھا کہ (اِس تقدیر پر شرطیہ کی دُوسری جُز یعنی تالی کا تحقق ہوتا اَور) زمین و آسمان برپا نہ رہتے۔ چُونکہ زمین و آسمان قائم ہیں تو تعلیق فساد ان کی معبُودانِ ممکنہ کے وجُود پر باطل ہُوئی۔ اَور کلامِ خُدا تو بِلاشبہ صادق ہے۔ پس عُلمار کی غلطی معلُوم ہوگئی۔

اَور اگر لفظ آلٰہہ سے آلٰہۂ واجب مُراد لیں تو دلیل مدعٰی پر کیسے منطبق ہوگی۔ کیونکہ مدعٰی میں ارادۂ معبُودانِ ممکنہ بقرینۂ زعم مخاطب و بقرینۂ اِستغراق متعیّن ہُوا ہے۔ پس تقریب اُس وقت تام ہوتی ہے کہ دلیل میں آلٰہۂ ممکنہ مُراد ہوں۔

اَور اِسی پر قیاس کرو آیاتِ ذیل کو۔ اگر سُبحانہٗ کے ساتھ کوئی اَور معبُود ہوتے جیسا کہ مُشرکین کہتے ہیں تو ضرور (بوجہ مجانست و شرکتِ الُوہیت) سُبحانہٗ ذی العرش کی طرف راستہ لیتے۔

اَور آیت۔ اگر یہ معبُود ہوتے تو جہنّم میں نہ جاتے (اَور حصبِ جہنّم۔ جہنّم کا اِیندھن نہ بنتے)

وھکذا ما کان معه من اله اذا لذھب کل اله بما خلق ولعلی بعضھم علی بعض۔

اَور ایسا ہی ہے سُبحانہٗ کے ساتھ جو کوئی اِلٰہ شریک ہوتے تو ہر ایک اِلٰہ اپنی اپنی مخلُوق کو بحقِّ مِلکیّت لے بھاگتا۔ اَور (خود پسندی میں) بعض ان میں سے دُوسرے پر تعلّی کرتا (پھر تقاضائے انانیّت و تکبّر سے ضرور فساد برپا ہوتا)۔

وظاھرٌ ان ھذہ الادلة کلھا علی ھیئة القیاس الاستثنائی فلابد من اشتمالھا علی المطلوب وھو لا اله الا الله او نقیضه وھو بعض الاله غیر الله لوجود التلازم بین السالبة البسیطة والموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع وکذا بین المھملة والجزئیة فلابد من التوجیه المذکور فی الاستدلال فی المنکور و الا الله حتے یرجع الی نقیض المطلوب۔

اَور ظاہر ہے کہ یہ سب دلائل قیاس اِستثنائی کی شکل پر ہیں۔ پس ان کا مطلوب یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ یا نقیضِ مطلوب یعنی بعض الالٰہ غیر اللہ پر اِشتمال (شامل ہونا) ضروری ہے۔ کیونکہ وجُودِ موضوع کے وقت سالبہ بسیط اَور موجبہ معدُولة المحمُول میں تلازم ہوتا ہے اَور ایسا ہی مہملہ اَور جزئیہ کے مابین بھی۔ پس اِستدلال میں منکور (الٰہ) اَور اِلّا اللہ (معروف) میں توجیہ مذکور (مطلوب یا نقیضِ مطلوب پر اِشتمال) سے چارہ نہیں ہے۔ تاکہ نقیضِ مطلوب کی طرف راجع ہو کر منتج ہو سکے۔

وخلاصۂ دلیل آن است کہ اگر مے بودند در زمین و آسمان معبُودانِ ممکنہ غیرِ خُدا ہر آئنہ فاسد مے شدند ہر دو وجہ ملازمہ براِیں تقدیر آں کہ موجُود مطلق واجب باشد یا ممکن منحصر است در قائم بالذّات وقائم بالغیر والتوحید فی الوجُود بین الجوہر والعرض بدیہی مسلم کما قال الشیخ الرئیس وجود الاعراض فی انفسھا ھو وجودھا لمحالھا فانحصر التغائر فی الوجود بین جوھر وجوھر اٰخر ففرض التغائر الحقیقی بین الشیئین فی الوجود یقتضی بداھة استقلال الطرفین واستقلالھما یوجب تماثلھما والمثل لا یقدر علیه المثل الاُخر فالشیئان الذان فرض تغایرھما فی الوجود لا یقدر کل منھما علے الاٰخر قدرة تامة للتماثل کالوالد والمولود مثلاً اذ التماثل یوجب عجز الطرفین۔

خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان میں معبُودانِ ممکنہ غیرِ خُدا ہوتے تو ضرور ہر دو (زمین و آسمان) فاسد ہوتے۔ وجہ تلازم اس تقدیر پر یہ کہ موجُودِ مطلق واجب ہو یا ممکن۔ قائم بالذّات و قائم بالغیر میں منحصر ہے اَور جوہر و عرض کے مابین توحید فی الوجود بداہۃً مسلّم ہے جیساکہ شیخ الرّئیس (ابوعلی سینا) نے کہا ہے کہ اعراض کا وجُود فی نفسہٖ وہی ان کا وجُود فی المحل (قائم بالغیر) ہی ہے۔ تو تغائر فی الوجُود (اِستقلالِ وجُود) صرف جوہروں میں منحصر ہوا۔ پس دو چیزوں (جوہروں) میں تغائرِ حقیقی فی الوجُود فرض کرنا بداہۃً اِستقلال طرفین (ان دو اشیاء) کا مقتضی ہے۔ اَور دو چیزوں کا اِستقلال دونوں کے تماثل (مِن کُلِّ الوجُوہ) کا مُوجب ہے۔ اَور قاعدہ ہے کہ ایک مِثل دُوسری مِثل پر (بوجہِ اِستقلال) قادر نہیں ہوسکتی۔ پس وُہ دو اشیاء جن تغائرِ فی الوجُود فرض کیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک شے دُوسری شے پر بسبب تماثل کے پُورے طور پر قادر نہیں ہوسکتی۔ جیساکہ والد و مولُود مثلاً تماثل (ایک دُوسرے میں تصرّف سے بوجہِ اِستقلال) عجزِ طرفین کا مُوجب ہے۔

فعلی فرض التغایر بینه سبحانه وبین الاشیاء یلزم عجزہ سبحانه وعجزہ سبحانه یقتضی فسادھما لانه حینئذٍ یؤدہٗ حفظھما والدلیل علی ان التغایر

پس بناء بر تقدیرِ فرض تغائر کے فیما بین حق سُبحانہٗ تعالےٰ و اشیاء (موجودہ بالاستقلال) لازم آتا ہے عجزِ سُبحانہٗ و تعالیٰ کا اَور حق سُبحانہٗ و تعالےٰ کا عجز زمین و آسمان کے فساد کا مُوجب ہے۔ کیونکہ بر تقدیرِ عجز کے

هوعلته الفساد ان المذکور فی المقدم امور ثلثة کون المنکور مظروفا لهما وکونه متعددا وکونه غیر الله سبحانهٗ وکل من الاولین علی خصوصه لایقتضی الفساد فتعین ان التغایر هو منشاء الفساد۔

زمین و آسمان کی حفاظت اوسُبحانہٗ وتعالےٰ کو شاق ہوگی۔ اور تغایر ہی کے علتِ فساد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مقدم (لوکان فیھما الھة الاّ الله) میں تین امُور مذکوُر ہیں۔ ایک منکور (آلہة) کا زمین و آسمان کا مظروف ہونا (لفظ فیھما سے) دُوسرا منکور کا (بلفظ جمع) متعدد ہونا۔ تیسرا اس کا غیر اللہ ہونا۔ پہلے دو امُور میں سے تو کوئی امر بالخصوص مقتضی فساد نہیں ہے پس منشار فساد مفرُوضہ تغایر ہی متعیّن ہوَا۔

وصلِ چہارم

دلائلِ مذکورہ کا جواب از حضرت گولڑوی قدس سرہٗ

عدم تمام تقریب میان مدلول وبراہینِ خمسہ بدون ارادۂ اصنام مبنی است برافادہ کلمۂ طیّبۂ عینیۃ راو براشتراکِ لفظی و بودن غیریّت مزعوم مخاطب و بودن استغراق قرینۂ امکان درجمیع مواد ایجابیہ وسلبیہ وبودن کلمۂ طیّبہ نتیجہ برائے براہینِ خمسہ وقد عرفت بطلانہ بما لامزید علیہ فالشجرۃ تنبئ عن الثمرۃ۔

مدلول (توحید) اور براہینِ خمسہ کے درمیان بدون ارادۂ اصنام کے تقریب کا تام نہ ہونا پانچ امُور پر مبنی ہے۔ ایک تو افادہ کلمۂ طیّبہ کے عینیت پر۔ دُوسرا لفظی اشتراک پر تیسرا غیریّت کا مزعوم مخاطب ہونا۔ چوتھا استغراق کا جمیع موادِ ایجابیہ وسلبیہ میں قرینۂ امکان ہونا۔ پانچواں کلمۂ طیّبہ کے براہینِ خمسہ کے نتیجہ ہونے پر۔ حالانکہ انتہائی تحقیق سے اس کا بطلان معلوم ہو۔ پس ہر درخت اپنے ثمرہ کی خبر دیتا ہے۔

وثانیاان لیس غرض الشیخ الرئیس من قولہ المذکور وحدۃ وجود العرض والمحل فان الحکماء قاطبۃ قائلون باستحالۃ قیام الوجود الواحد بمحل بل مقصودہ ان الوجود الرابطی للعرض المعبر عنہ بوجودہ للمحل ووجودہٖ فی نفسہ واحد۔

دُوسرا یہ کہ قول مذکور سے شیخ الرئیس کی یہ غرض نہیں ہے کہ عرض اور محل کا وجُود ایک ہی ہے۔ کیونکہ ایک وجُود کے دو محل کے ساتھ قیام کے استحالہ پر جمیع حکماء قائل ہیں۔ بلکہ شیخ کا مقصُود یہ ہے کہ عرض کا وجُود رابطی جو کہ وجُودہ للمحل (قیام بالمحل) سے معبر عنہ ہے اور وجُود فی نفسہٖ (ذاتی وجُود) ایک ہی ہے۔

وتوضیحہ ان وجود الشئ للشئ یطلق علی معینین احدھما النسبۃ الحاکیہ والثانی ماھو احد اعتباری الحقیقۃ الناعتیۃ ای وجود العرض علے ان یکون فی المحل۔ والکون فی المحل العارض لوجود العارض۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ وجُود شئے کا شئے کے لیے دو معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ ایک نسبت حاکیہ۔ دُوسرا حقیقت ناعتیہ کے دونوں اعتباروں میں سے ایک، یعنی عرض کا وجُود بدیں طور کہ وُہ عرض محل کے ساتھ قائم ہو۔ دُوسرا کون فی المحل (قیام بالمحل) جو کہ وجُودِ عرض کو عارض ہے (عرض اپنے وجُودِ ذاتی میں قیام بالمحل کی محتاج ہے یعنی محل کے ساتھ مربُوط ہے)۔

فالمعنی ان وجود العرض فی نفسہ ھو وجودہ فی المحل فان الثانی ھو الاول بحسب عروض اعتبار الکون فی المحل اما قولہ قدس سرہٗ ففرض التغائر الحقیقی فمبنی علی المراد من قول الشیخ الرئیس علی زعمہ وھو کما عرفت۔

پس معنی قول شیخ الرئیس کا یہ ہے کہ عرض کا وجُود فی نفسہٖ وُہی اس کا محلی وجُود ہے۔ کیونکہ ثانی اوّل ہی ہے باعتبار عروض کون فی المحل کے۔ مولانا کا قول ففرض التغائر الحقیقی تو ان کی سمجھ کے مطابق شیخ الرئیس کے قول سے مُراد لینے پر مبنی ہے۔ جس کا حال معلوم ہو چکا۔

واما ما افاد من ان الاستقلال یوجب التماثل فغیر مستقیم لکونہ عبارۃ عن الاتحاد فی النوع و

اور مولانا کا یہ قول کہ استقلال مُوجب ہے تماثل کا صحیح نہیں ہے کیونکہ تماثل عبارت ہے اتحاد فی النوع سے اور قول شیخ الرئیس کے

قد علم من بیان معنی قول الشیخ ان العرض مستقل فی الوجود کالجوھر نعم یوجب التماثل بعد تسلیم العینیة فیلزم المصادرة علی المطلوب۔

معنی بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ عرض بھی جوہر کی طرح مستقل فی الوجود ہے ہاں بعد تسلیم عینیت کے موجب تماثل ہے پھر مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے۔

وایضا ان العجز المبنی علی التماثل یستلزمه القول بالعینیة فانه سبحانه لما کان عین الوالد والمولود یلزم عجزہ سبحانه والعیاذ باللہ والمخلص مشترک کالورود۔

اور نیز عجز مبنی بر تماثل کو قول بالعینیت مستلزم ہے کیونکہ وُہ سُبحانہٗ جب والد مولُود کا عین ہوا تو العیاذ باللہ اُوسُبحانہٗ کا عجز لازم آتا ہے۔ اور ورُودِ سوال کی طرح مخلص عن السوال بھی مُشترک ہے (یعنی ماھوجوابکم فھوجوابھا)۔

وقوله الموجود مطلقاً منحصر اما یرید انه مذھب لاحد ولا یصلح الا للصوفیة فلا یستقیم ابتناءہ علی ما قال الشیخ الرئیس واما یرید صدقه بحسب نفس الامر فلا یخلوا من الاضطراب ایضا۔

مولانا کا قول، الموجُود مطلقاً منحصر۔اِس کلام سے یا تو کسی کا مذہب بیان کرنا مُراد ہے جو کہ صوفیہ کے سوا اَور کسی کا نہیں ہو سکتا تو شیخ الرئیس فلسفی کے قول پر اس کو مبنی کرنا دُرست نہیں۔اور یا صدق نفس امری مُراد ہے تو بھی اِضطراب سے خالی نہیں۔خُوب غور کرو۔

فقد بروما قال من بداھة التوحید فی الوجود بین الجوھر والعرض فالواقع خلافه لذھاب الکل الی خلافه سوی الصوفیة الوجودیة فکیف البداھةُ۔

اَور جو کہ مولانا نے جوہر و عرض میں توحید فی الوجُود کی بداہت کا دعوےٰ کیا پس واقع کے خلاف ہے۔کیونکہ صوفیہ وجُودیہ کے سوا سب کا مسلک اِس کے خلاف ہے۔تو بداہت کیسی؟

واما ما قال فی بیان علة الفساد فمنشاہ الذھول عن التعبیر بالمشتق والتاکید الدال علی بطلان التعدد دون التباین ای الاتصاف بالوحدۃ المقابلة للتعدد ونحو لاشریک لک[1] لما تقرر ان التاکید بھما انما یقع اذا کان المطلوب الرد علی من یزعم الشرکة لا العکس وحمل التغایر فی الذات ذاھلا عن الحیثیة المرادۃ للمتکلم بدلیل التعبیر وجمیع الاٰیات الواردۃ فی النھی عن الشرک التعبدیؔ

اَور جو کہ مولانا نے علتِ فساد کے بیان میں کہا اُس کا منشا ایک تو ذہول (غفلت) ہے تعبیر بالمشتق اَور تاکید سے جو کہ دال ہے بطلان تعدد پر نہ بطلان تغائر پر (قولہ علیہ السلام وحدک لاشریک لک میں) یعنی اِتّصاف بالوحدت مقابلہ برائے تعدد کے اَور مثل لاشریک لک ہے بہ سبب ثبوت اِس امر کے کہ تاکید بہ وحدک لاشریک لک تب واقع ہوتی ہے جب کہ رد (بطلان) ہو زاعم شرکت پر نہ عکس (زاعم تغائر پر) دُوسرا منشا حمل کرنا تغائر کا تغائر فی الذّات پر بعد ذہول کی حیثیت سے جو کہ متکلم کی مُراد ہے بدلیل تعبیر اَور جمیع آیاتِ واردہ کے نہی میں شرکتِ تعبدی سے۔

فالحق ما قال الاکابر من ان معنے الاٰیة لو کان فی السمٰوٰت والارض الھة غیر اللہ کما ھو اعتقاد ھو الباطل لفسدتا بما فیھما جمیعا وحیث انتفی التالی

پس حق وُہی ہے جو کہ اکابر عُلما نے بیان معنی آیت میں کیا کہ اگر آسمان و زمین میں کوئی الٰہ غیر اللہ ان کے اِعتقاد باطل کے مُطابق ہوتا تو آسمان و زمین بمع مظروف ان کے سب تباہ ہو جاتے جب

---

[1] فی قوله علیه السلام وحدك لاشریك لك۔۱۲ منه آنجناب علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کا اِرشاد ہے کہ یا اللہ تُو واحد ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔

علموا انتفاء المقدم قطعًا۔

بیان الملازمة ان الالوهية مستلزمة للقدرة على الاستبداد بالتصرف فیهما على الاطلاق تغییرًا وتبدیلًا وایجادًا واعدامًا فبقاءهما على ماهما علیه اما بتاثیر واحدٍ منهما فالبواقی بمعزل عن الالوهیة قطعا واعلموا ان جعل التالی فسادهما بعد وجودهما لما انه اعتبر فی المقدم تعدد الألهة فیهما والا البرهان یقتضی لاستحالة التعدد على الاطلاق۔

والحاصل ان التعدد فی الالوهیة مستلزمة للمغائرة بحیث یکون کل من المتغایرین متصفًا بالالوهیة والمغائرة الکذائیة مستلزمة للفساد وانتفاؤهٗ یدل على انتفاءها لا على انتفاء المغایرة المطلقة بین الواجب والممکن فماقال ان المذکور فی المقدم امور ثلثة غیر حاصر اذ المغائرة على نهج الاتصاف امر رابع۔

تالی (فساد) منتفی ہے۔ تو انتفاء مقدم (انتفاء وجود غیر) قطعاً معلوم ہوگیا۔

ملازمہ کا بیان یہ ہے کہ الوہیّت مستلزم ہے قدرت کو علی الاستقلال ساتھ تصرّف کے زمین وآسمان میں مطلقاً برائے تغیر وتبدیل وایجاد واعدام کے۔ پس موجودہ حالت پر زمین وآسمان کا باقی رہنا تو ہر ایک الٰہ کی تاثیر سے ہوگا (بصورت تعدّد الٰہ کے) وہ تو محال ہے کیونکہ علل متعدّدہ کے لیے ایک معلول معیّن کا وقوع محال ہے اور یا ان میں سے صرف ایک الٰہ کی تاثیر سے پس باقی الٰہ تو الوہیّت کے تقاضا سے قطعاً برطرف رہے۔ جاننا چاہیئے کہ زمین وآسمان کے فساد کو بعد وجود اُن کے تالی اس لیے بنایا گیا کہ مقدم میں تعدّد الٰہ کا زمین وآسمان میں فرض کیا گیا ہے۔ ورنہ برہان تو استحالہ تعدّد کا مطلقاً مقتضی ہے۔

حاصل یہ کہ تعدّد فی الالوہیۃ مغائرۃ کو مستلزم ہے۔ اس طور پر کہ ہر ایک متغائر میں سے متّصف بالالوہیۃ ہو۔ اور ایسی مغایرۃ فساد کو مستلزم ہے اور فساد کا نہ ہونا انتفاء مغائرۃ کذائیہ پر دال ہے (تعددِ الوہیّت کی مغائرۃ موجود نہیں ہے) ورنہ مطلق مغایرہ تو واجب اور ممکن میں موجود ہے پس مولانا کا یہ کہنا کہ مقدم میں تین امور مذکور ہیں۔ یہ قول حصر کا مفید نہیں ہے۔ کیونکہ مغائرۃ علی نہج الاتصاف (اتصاف ہر مغایر کا الوہیت سے ہے) امر رابع ہے۔

فصلِ پنجم

دربیانِ مولیٰنا کہ تعدّدِ فی الوُجُوب عقلِ سلیم کے نزدیک باطل ہے لٰہذا تردید کا مُحتاج نہیں

قال مولانا قدس سرّہٗ فی الاصل الثانی اعلم ان التعدد فی الوجوب عندالعقل الصحیح باطل الیٰ اٰخر الاصل حاصلش آں کہ تعدّد بین الممکن والواجب والحق سُبحانہٗ صلاحیّت وقوعِ اِختلاف ومذہب بُودن برائے کسے مے دارد بخلاف تعدّد فی الوجُوب کہ بطلان بدیہی است لٰہذا بسُوئے او کسے نہ رفتہ و الا در کتاب و سُنّت مذکور بُودے۔

مولانا نے اصل ثانی کتاب کلمۃ الحق میں فرمایا جاننا چاہیئے کہ تعدّد فِی الوجُوب عقلِ سالم کے نزدیک باطل ہے آہ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ممکن اَور واجب وحق سُبحانہٗ کے مابین تعدّد کا نظریہ وقوعِ اختلاف اَور کسی کا مذہب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ بخلاف تعدّدِ فی الوجُوب کے کہ بدیہی البطلان ہے۔ لٰہذا کسی کا مسلک نہیں ہوا۔ ورنہ کتاب و سُنّت میں مذکور ہوتا۔

وتوہم مجوس تعدّدِ وجُوبین را بین الخالقین دفع مے کُنند اوشان را قولِ اوشان زیرا کہ خالقِ خیر نزدِ اوشان قادر نہ خواہد بود برخلقِ شر و بالعکس۔ پس عدم قدُرت ہر یکے دفع مے کند وجُوبِ آں ہر دو را۔

ہاں مجوس کے تعدّدِ وجُوبین یعنی اس توہم کو کہ دو خالق (یزدان واہرمن) کے درمیان ہے خود اُن کا قول اس کو دفع کرتا ہے۔ کیونکہ اُن کے نزدیک خالقِ خیر (یزدان) تخلیقِ شر پر قادر نہ ہوگا۔ اَور خالقِ شر (اہرمن) تخلیقِ خیر پر قادر نہ ہوگا۔ پس (یزدان واہرمن) ہر ایک کی عدمِ قدرت دونوں کے وجُوب کو دفع کرتی ہے۔

وہم چُنیں توہم نصاریٰ تعدّدِ وجُوب را بین الممکن والواجب باطل مے کُند او را ظہُورِ لوازمِ اِمکان پس حاجت آں نیست کہ بطلان تعدّدِ فی الوجُوب را مُحتاج بسُوئے قائم نمُودن براہین گوئیم و مدلُول براہینِ خمسہ قرار دہیم کما زعم الاکابر۔

ایسا ہی نصاریٰ کا توہم کہ ممکن اَور واجب میں تعدّدِ وجُوب ہے (اقانیمِ ثلثہ) کو لوازمِ امکان (ضرورتِ بشریہ خورد و نوش وغیرہ) کا ظہُور دافع ہے پس اِس امر کی حاجت نہیں کہ ہم بطلان تعدّدِ فی الوجُوب کو بحسبِ زعمِ عُلماء اکابر اقامت براہین کی طرف محتاج کہیں۔ اَور براہینِ خمسہ کا مدلُول قرار دیں۔

وصل پنجم

کسی مذہب کا بطلان مانع تردید نہیں از حضرت گولڑوی قدس سرہٗ

تعدّد فی الالوہیۃ کہ مستلزم است تعدّد فی الوجوب را تشنیعاً و تہکماً وہم چنیں تعدّد فی الوجوب مشارک اند در بطلان بہ بداہت عقل صحیح و از برائے ہمیں معنے وارد شدہ است تجہیل و تشنیع از شارع بر زاعم شرک فی الالوہیت بقولِ او سبحانہٗ ام اتخذوا آلھۃ من الارض ھم ینشرون و نظائر آن۔ قولہ ینشرون ہمان است مدار انکار و تجہیل۔

وہم چنیں بر قائلین بہ تثلیث و مدعین عینیت بقولہ تعالیٰ ما المسیح ابن مریم الا رسول و بقولہٖ تعالیٰ کانا یاکلان الطعام و نظائر آن از قرآن و بقولہٖ علیہ السّلام لا تطرونی کما اطرت النصاریٰ ابن مریم انما انا عبد فقولوا عبد اللہ و رسولہ وہم چنیں بر زاعمین تعدّد وجوب صراحۃً مثل فرقۂ مجوس بقولہ واحدٌ و احد در مواضع متعدّدہ۔

فقولہ قدس سرہٗ والا لکان مذکوراً فی الکتاب والسنۃ لا یستقیم و بطلان ہر یکے از مذاہب شرک بداہۃً مستلزم[1] آن نیست کہ واقع نہ شود انکار و تردید از شارع بران کما عرفت۔

تعدّد فی الالوہیّت کہ تعدّد فی الوجوب کو تشنیع و تہکم مستلزم ہے اور ایسا ہی تعدّد فی الوجوب بداہت عقلِ سالم سے بطلان میں مشارک ہیں۔ اسی معنی کے لیے شرکت فی الالوہیّت کے زعم کرنے والے پر شارع سے بقول او سبحانہٗ ام اتخذوا آلھۃ آہ اور اس کے نظائر کے تجہیل و تشنیع وارد ہوتی ہے (جہالت کے طعن و ملامتیں) قولہ ھم ینشرون مدارِ انکار و تجہیل وُہی ہے۔

اور ایسا ہی قائلینِ تثلیث و مدعیانِ عینیّت پر بقولہٖ ما المسیح ابن مریم آہ اور بقولہٖ کان یاکلان الطعام اور اس کے نظائر کے (قرآن سے اور سُنّت سے) بقولہٖ علیہ السّلام لا تطرونی آہ یعنی مجھے حد سے نہ بڑھاؤ جیسا کہ نصاریٰ نے ابنِ مریم کو حد سے بڑھا دیا۔ مَیں تو بندۂ خدا ہُوں۔ خُدا کا بندہ اور اُس کا رسُول کہا کرو۔ اور ایسا ہی تعدّدِ وجُوب کے زعم کرنے والوں پر صراحۃً مثل فرقہ مجوس کے متعدّد مواضع قولہ تعالیٰ وَاحِدٌ و اَحَدٌ (وارد) ہے۔

پس مولانا کا یہ فرمانا کہ اگر تعدّد فی الوجُوب کسی کا مسلک ہوتا تو کتاب و سُنّت میں (بغرضِ تردید) مذکور ہوتا۔ دُرست نہیں ہے (بہ سبب واقع ہونے تردید کے کتاب و سُنّت میں۔ اور مذاہب شرک میں سے ہر ایک کا بدیہی البطلان ہونا (اس امر کا مستلزم نہیں کہ شارع سے اس پر انکار اور تردید واقع نہ ہو جیسا کہ معلوم ہو چکا۔

---

[1] برائے بودن مخاطبین معری از عقل سلیم ۱۲ منہ۔ یعنی چونکہ مشرکین بت پرست یا مسیح علیہ السّلام کو خدائی صفات میں شریک کرنے والے عقلِ سلیم سے خالی ہیں اس لیے قرآن مجید میں اُن کے مشرکانہ عقائد کی ضرورت پیش آئی ورنہ عقلِ سلیم بتوں جیسی عاجز مخلوق یا حضرت مسیح علیہ السّلام کو جو بشری حاجات کھانے پینے سے مستغنی نہ تھے ہرگز خدائے واحد کا شریک تسلیم نہیں کرتی۔ (مترجم)

فصل ششم

مولانا لکھنوی کے اصل ثانی کا خلاصہ

خُلاصہ ما افادہ مولانا قدس سرّہٗ در ہماں اصل قولہٗ تعالیٰ لوکان فیھما الھۃ آہ لابد است از اشتمال او بر نقیض مطلوب اعنی بعض الآلہۃ غیر اللہ برائے بُودن آن استثنائی و عدم ذکر عین مطلوب و این است سر در حمل اِلّا اللہ بر غیر اللہ کما زعم الاکابر کہ گفتہ اند منشاء حمل الا بر مجاز عدم شمُول منکُور است مابعد الا را و تعذّر استثناء۔

مولانا قدس سرّہٗ نے اصل ثانی میں جو افادہ فرمایا۔ اس کا خُلاصہ یہ ہے کہ قولہٗ تعالیٰ لوکان فیھما آہ کا بسبب اس کے قیاس استثنائی ہونے اور نہ مذکُور ہونے عین مطلوب کے اس میں نقیض مطلوب پر اشتمال ضرُوری ہے یعنی بعض الٰہہ کا غیر اللہ ہے اور اِلّا اللہ کو غیر اللہ پر حمل کرنے کا یہی راز ہے عُلماء اکابر کے مُطابق زعم نہیں جو کہ اُنہوں نے کہا ہے کہ منشاء حمل کرنے اِلّا کے مجاز پر نہ شامل ہونا منکور (آلہہ) کا ہے مابعد الا (اللہ) کو اور تعذّر اِستثناء کا۔

ولازم مے آید بر او شان خروج کلام از بلاغت اذ یکفی حینئذ فی المقدم لوکان معہ مثلہ فیلغوا القیود اعنے فیھما و أیراد الجمع و الا اللہ۔

اور لازم آتا ہے ان پر خروج کلام کا بلاغت سے کیونکہ علماء کی تقدیر پر مقدم میں صرف اتنا کافی ہے۔ لوکان معہ مثلہ یعنی اگر اس کے ساتھ مثل ہوتا پس باقی قیودات یعنی لفظ فیھما اور صیغہ جمع کا لانا اور کلمہ اِلّا اللہ لغو ہو جاتے۔

و خروج او از صدق چہ بنا بر تعدّد مذکور اعنے تعدّد وجبا منع مے کنیم وجُود آسمان و زمین را اولاً برائے بُودن اختلاف و تمانع و اِمتناع توارد عِلل متعدّدہ بر معلوم واحد فکیف الفساد اذ ھو متفرع علی الوجود۔

اور نیز لازم آتا ہے کلام کا صدق سے خارج ہونا کیونکہ تعدّد وجباء کی بناء پر بسبب اختلاف و تمانع الٰہہ کے و اِمتناع توارد و علل متعدّدہ (آلہہ) کے معلُول واحد پر زمین و آسمان کا وجُود اوّلاً ہی ممنُوع ہو گا (یعنی تخلیق کے مشورہ میں باہمی آلہہ کا اختلاف ہوتا۔ اور ہر ایک دُوسرے کے تصرّف میں رکاوٹ پیدا کرتا اور ایک ہی معلول پر علل متعدّدہ مستقلہ کا وارد ہونا ممنُوع ہے) پس فساد کیسا کیونکہ وُہ متفرع ہے وجُود پر (اور بوجہ موانع متعدّدہ کے وجُود ہی نہیں تو فساد کس پر واقع ہو)۔

و عدم شمُول را مدلّل کردہ اند باختلاف مابعد الا ماقبلش را در امکان و وجُوب و نیز بر تقدیر اِستثناء دلالت بر بطلان تعدد آلہہ مستثنےٰ عنہا اللہ خواہد بُود باوجُود آں کہ مُراد بطلان تعدّد است مطلقاً و ہر دو وجہ مخدُوش فیہ و باطل اند۔

عُلماء نے عدم شمُول منکور کو مدلّل کیا ہے ساتھ اِختلاف مابعد الا کے اس کے ماقبل کو امکان و وجُوب میں۔ اور نیز بر تقدیر اِستثناء کے دلالت بطلان تعدّد آلہہ پر مستثنیٰ عنہا اللہ ہو گا۔ باوجُود اس کے کہ مُراد تعدّد کا بطلان ہے مطلقاً۔ اور ہر دو وجہ مخدُوش فیہ اور باطل ہیں۔

اوّل از برائے آں کہ بر تقدیر ارادہ امکان از منکور تقریب تام نہ خواہد بُود و بر تقدیر وجُوب شمُول او برائے حق سُبحانہٗ کہ واجب

اوّل اِس لیے کہ منکور (آلہہ) سے اِرادۂ امکان کی تقدیر پر تقریب قائم نہ ہوگی۔ اور (اِرادہ) وجُوب کی تقریر پر شمُول اس کا برائے حق سُبحانہٗ

واقعی است اولیٰ است از شمول اصنام کہ واجب فرضی اند۔
وثانی از برائے آں کہ عموم علت مثبت بطلان تعدّد آلہہ
است مطلقاً پس تقیید باستثنار بعد عموم مضر نہ خواہد بود نحو قولہ تعالےٰ
وربائبکم الّتی فی حجورکم فان المراد حرمۃ الربائب
مطلقاً سواء کانت فی الحجور او دونہا اذ عموم علتہٖ
الحرمۃ یکفی۔

ازیں جا پنج امر واضح ومعلوم شدند۔
اوّل بطلان قاعدہ مقررہ نحات اذا کانت تابعۃ
لجمع منکور غیر محصور۔
دوم علت حمل الا بر مجاز وقوع اوست در مقام نقیض المطلوب
فقط دون شے آخر۔
سوم جہۃ تعذر استثنار بطلان دلیل است بر تقدیر استثنار
لعدم اشتمالہ علی نقیض المطلوب نہ دلالت بر خصوص مراد۔
چہارم علۃ فساد تغائر است نہ تمانع
پنجم آں کہ مفاد دلیل بطلان آلہہ ممکنہ مغائرہ فی الوجود است
نہ مطلقاً کما زعم الاکابر فظہر۔
بطلان ما قال القاضی بیضاوی فی تفسیر
قولہ تعالیٰ لوکان فیہما آہ والجامی حیث قال فی
شرح الکافیۃ یتعذر الاستثناء لعدم دخول اللہ
عزوجل فی الالہۃ بیقین۔

ودلیل عدم صلاحیت تمانع برائے علیۃ لزوم فساد ونظائر
آں آں کہ ہر یکے از اتفاق وتمانع عارض است نہ لازم فلا یصلح
علۃ للازم وعدول از نصب بسوئے رفع برائے قطع وکندن
بیخ استثنار است باوجود تناسب رفع بما قبل مثل عدول بسوئے
ضم از کسرہ در بما عاھد علیہ اللہ برائے دلالت بر عدول
از کسر معنوی کہ نقض عہد باشد بخلاف ضم کہ مشعر بر جمع عہد بالایفار
است وہم چنیں عدول از نصب بسوئے رفع در ما نحن فیہ دلالت
می کند بر عدول الا از حقیقت بسوئے مجاز۔

کہ واجب واقعی ہے اولیٰ ہے شمول اصنام سے کہ واجب فرضی ہیں۔
دُوسرا اس لیے کہ عموم علت مثبت بطلان تعدّد آلہہ کا ہے مطلقاً۔
پس تقدیر عموم پر تقیید بہ استثنار مضر نہ ہوگی مثل قولہ تعالیٰ وربائبکم
الّتی فی حجورکم کے کیونکہ مراد حرمت ربائب کی ہے مطلقاً خواہ
تربیت کی گود میں ہوں یا نہ ہوں۔ اس لیے کہ عموم علت حرمت
(نکاح اُمہات ربائب حرمت ربائب کے لیے) کافی ہے۔

یہاں سے پانچ امر واضح ومعلوم ہوتے۔
اوّل قاعدہ مقررہ نحات "اذا کانت تابعۃ لجمع منکور
غیر محصور" کا بطلان۔
دوم الا کو مجاز پر حمل کرنے کی علت اس کا مقام محمول میں فقط نقیض
مطلوب واقع نہ ہونا نہ شئی آخر۔
تیسرا وجہ تعذر استثنار کی بطلان دلیل کا ہے اُوپر تقدیر استثنار کے
بسبب عدم شمول اس کے نقیض مطلوب پر نہ دلالت خصوص مراد پر۔
چوتھا علت فساد کی تغائر ہے نہ تمانع۔
پانچواں یہ کہ دلیل کا مفاد ایسے آلہہ ممکنہ کا بطلان ہے جو مغائر
فی الوجود ہوں نہ مطلقاً جیسا کہ اکابر علماء نے زعم کیا ہے۔
پس قاضی بیضاوی کے قول کا بطلان تفسیر قولہ تعالےٰ لوکان
فیہما آلھۃ آہ میں۔ اور قول جامیؒ کا بطلان ظاہر ہو گیا۔ جو کہ
شرح کافیہ میں کہا کہ استثنار متعذر ہے بسبب نہ داخل ہونے اللہ
عزوجل کے آلہہ میں یقیناً آہ۔

دلیل عدم صلاحیت تمانع اور اس کے نظائر (اختلاف امتناع وغیرہ)
کی واسطے علیت فساد کے یہ ہے کہ اتفاق وتمانع ہر ایک عارض ہیں
لازم نہیں پس لازم کی علیت کے لیے صالح نہیں۔ اور نصب سے
رفع کی طرف عدول کرنا (الا اللہ میں) استثنار کا بیخ وبن سے اکھاڑنے
کے لیے ہے۔ باوجود مناسبت رفع کے ماقبل سے (آلہۃ میں) مثل
عدول کسرہ سے ضم کی بما عاہد علیہ اللہ تاکہ یہ عدول دلالت کرے کہ
معنوی سے عدول پر جو نقیض عہد ہے بخلاف ضم کے کہ دلالت کرتا ہے
عہد کے جمع اور ایفا پر اور ایسا ہی ما نحن فیہ (الا اللہ) میں نصب سے رفع کی
طرف عدول دال ہے اُوپر عدول الا کے حقیقت سے مجاز کی طرف۔

پس ظاہر گشت بطلان گفتن استدلال مذکور را از اقناعیات وہم چنیں باطل شد آنچہ شیخ اکبر قدس سرہٗ در فصوص در فص داؤد علیہ السلام تحت آیتِ مذکورہ فرمودہ اند وان اتفقا فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرًا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذى لو ينفذ حكمه ليس باله (انتهٰى)۔

پس اِستدلال مذکور کو اقناعیات سے کہنے کا بطلان ظاہر ہوا۔ اور ایسا ہی باطل ہوا جو کہ شیخ اکبر قدس سرہٗ نے فصوص الحکم میں فصِ داؤدی کے ذکر آیتِ مذکورہ کے تحت میں فرمایا۔ "اور اگر دونوں متفق ہوں پس ہم جانتے ہیں کہ اگر وُہ دونوں بالفرض والتقدیر اگر اختلاف بھی کرتے تو ایک کا حکم نافذ ہوتا۔ تو جس کا حکم نافذ (جاری) ہے وُہی حقیقۃً اِلٰہ ہے اور جس کا حکم جاری نہیں وُہ اِلٰہ بھی نہیں"۔

اذ يفهم من هذا الكلام انه ايضا ذهب الى ان علة الفساد هو التمانع وقد عرفت انه ليس كذالك ولانا لانسلم امكان نفوذ حكم احدهما فقط على تقدير وجوبهما بعد الاختلاف لوجوب التساوى بين قدرتيهما لوجوبهما وعلى تقدير امكان احدهما ووجوب الأخر نسلم نفوذ حكم احدهما لكن لانسلم التمانع بينهما فصار تعليل العلماء كلمص مغلوب اوكعصف ماكول۔

(وجہ بطلان یہ کہ) اِس کلام سے مفہُوم ہوتا ہے کہ حضرت الشیخ بھی علت فساد تمانع کو ہی تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسا نہیں ہے اِس لیے کہ بر تقدیرِ وجُوب ہر دو کے بعد الاختلاف فقط ایک ہی کے نفوذِ حکم کا امکان ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ دونوں کی قدرت میں بہ سبب وجُوب ہر دو کے مساوات ہے۔ اور بر تقدیر ایک کے ممکن اور دُوسرے کے واجب ہونے کے فقط واجب کے نفوذِ حکم کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن (واجب و ممکن) دونوں کے مابین تمانع کو تسلیم نہیں کرتے۔ پس عُلماء (کرام) کی تعلیل پکڑے چور یا چرے ہُوئے گھاس کی طرح مغلُوب ہو گئی۔

وقس عليه سائر الملازمات فى سائر البراهين لوجوب حمل المطلق على المقيد اتفاقا عند اتحاد الحادثة وتعليل الملازمات بالتغاير يقتضى ان يقال لوكان نتا غير الله لفسدتا وهكذا فى نظائره لكن التطبيق بين الادلة والمدلول هو الباعث على الملازمات المذكورة دون غيرها۔

سائر براہین میں سارے ملازمین کو اِسی پہ قیاس کرو۔ کیونکہ اِتحاد حادثہ میں مطلق کو مقید پہ حمل کرنا واجب ہے۔ اور ملازمات کی تعلیل بالتغائر مقتضی ہے کہ لوکان نتا غیر اللہ لفسدتا کہا جاتا اور ایسا ہی اس کے نظائر میں لیکن ادلہ اور مدلُول کے مابین تطبیق ہی ملازماتِ مذکورہ پر باعث ہے نہ اس کا غیر۔

وتخصيص الذكر بالمنكور دون ان يقال لاموجود الا الله اولاموجود غير الله مع كونها صريحة فى العينية بين الاشياء والواجب سبحانه لعدم بلاغتها منها۔

منکور (الٰہ) کی تخصیص بالذکر کی گئی۔ اور لاموجُود الا اللہ یا لاموجُود غیر اللہ نہیں کیا گیا۔ باوجُودیکہ یہ کلمات واجب سُبحانہٗ اور اشیاء کے مابین عینیت میں صریح دال ہیں بوجہ عدم بلاغت ان کلمات کے۔

ان التناسب فى وصل الخفيف بالخفيف بفصل الهمزة فى لا اله ووصل الثقيل بالثقيل فى الا الله مما لا يخفى لطفه من الفصاحة ومنها ان الانتقال من الخفيف الى الثقيل الطف واسهل فى التلفظ ولهذا لفظى لا واله خفيفتين ذكرا اولا ولفظا الا والله ثقيلتين ذكرا ثانيا۔

بعض وجُوہِ بلاغت میں سے یہ ہے کہ لا الٰہ میں تناسب وصلِ خفیف کا خفیف سے ہمزہ کا فصل لانے سے اور وصلِ ثقیل (الّا مشدد) کا ثقیل (اللّٰہ مشدّد) سے اِس کا لطف فصاحت مخفی نہیں ہے بعض وجُوہ بلاغت سے خفیف سے ثقیل کی طرف اِنتقال تلفظ میں زیادہ آسان اور لطیف ہے۔ اِسی لیے دونوں لفظ یعنی لَآ و اِلٰہ کے جو خفیف ہیں پہلے ذِکر کیے گئے۔ اور دونوں لفظ اِلّا و اللّٰہ جو ثقیل (مشدّد) ہیں۔ ثانیاً ذِکر کیے گئے۔

ومنہا ان حروف لا الٰہ الّا اللہ کلہا غیر منقوطۃ فیکون کل حرف منہا بریۃ من التعدد والتغایر المتوھم من الحرف و نقطتہا فیکون نسب بمعناھا۔

بعض وجُوہ بلاغت کے یہ ہے کہ لا الٰہ الّا اللہ کے سارے حرُوف غیر منقوطہ ہیں پس ان میں سے ہر ایک حرف تعدّد اور تغائر موہُومہ سے بری ہے جو کہ حرُوف اور ان کے نقطوں سے مفہُوم ہوتا ہے پس یہ حرُوف کلمۂ توحید کے معنی سے زیادہ مناسب ہیں۔

ومنہا ان حروفہا متقاربۃٌ فی المخرج اذ اللام والالف الساکن من الوسط والھمزۃ والھاء من الحلق۔

ان میں سے بعض یہ کہ کلمہ طیّبہ کے حروف متقارب فی المخرج ہیں کیونکہ لام اور الف ساکن وسط مخرج سے ہیں اور ہمزہ و ہا حلقی ہیں۔

وایضًا الالفاظ اربعۃ مطابقۃ للحروف فی التعداد۔

اور نیز مطابق حرُوف کے تعداد میں الفاظ بھی چار ہیں۔

ومنہا ان الفاظہا متقاربۃ صورۃ کما ان حروفہا متقاربۃ مخرجا و رعایۃ التقارب الصوری من البدائع والصنائع۔

بعض اس کے یہ کہ کلمہ طیّبہ کے الفاظ صُورۃً متقارب ہیں جیسا کہ اس کے حروف مخرج میں متقارب ہیں اور تقارب صوری کی رعایت بدائع و صنائع میں سے ہے۔

ومنہا انہا متقاربۃ معنی اذ کلمۃ لا موضوعۃ للنفی وکذا الا اذا وقعت فی الایجاب والمنکور قد یطلق ویراد منہ ما یراد من اللہ والتقارب المعنوی من محسنات البلاغۃ۔

بعض اس کے یہ کہ کلمہ طیّبہ کے کلمات معنی میں بھی متقارب ہیں کیونکہ کلمۂ لا نفی کے لیے موضوع ہے اور ایسا ہی کلمہ آلا جب ایجاب میں واقع ہو افادہ نفی کا دیتا ہے۔ اور منکور (الہ) کے اطلاق سے کبھی وُہی ذات مُراد لی جاتی ہے جو کہ کلمہ اللہ سے مُراد ہے۔ اور تقارب معنوی محُسنات بلاغت سے ہے۔

ومنہا انہا مشعرۃ بالتوحید اللفظی بین لفظ اللہ وبین الالفاظ الثلثۃ کما یدل عبارتہا علی التوحید بین معنی اللہ جل جلالہ وبین غیرہ من الاشیاء۔

اور بعض اس کے یہ کہ یہ کلمات لفظ اللہ اور کلمات ثلثہ (لا۔ الہ۔ الا) کے مابین توحید و اتحادِ لفظی پر دال ہیں جیسا کہ ان کی عبارت اللہ اور دُوسری باقی اشیاء توحیدِ معنوی پر دال ہے۔

ومنہا ان فی المنکور اشتراکان الاول فی زعم الغیریۃ والثانی فی المعبودیۃ وغیرۃ بلاغتہ سبحانہ تقتضی تخصیص المنکور بالذکر لیندفع الاشتراکان معًا بنفی واحد ولا یمکن بغیر ھذہٖ العبارۃ۔

بعض اس کے یہ کہ منکور میں دو وجہ اشتراک ہیں ایک وجہ غیریت کے زعم میں۔ دُوسری معبُودیّت میں۔ حق سُبحانہٗ کی غیریت بلاغت منکور کو تخصیص بالذکر کی مقتضی ہے۔ تاکہ دونوں وجہ اشتراک ایک ہی نفی سے معًا مندفع ہو جائیں اور بغیر اس خاص عبارت کے ایسا ممکن نہ تھا۔

وصل ششم

فصل مذکور کی بحث کا حضرت گولڑوی کی طرف سے محققانہ تجزیہ

مزعوم مُشرکین هؤلاء الهة است ورد صریح هؤلاء الاصنام[1] لیست بالهة وهو المطلوب ونقیض آن یعنی هؤلاء الهة مقدّم است در براہینِ خمسه وتقیید بغیریت واقعی است برائے بُودن او مدلُول غیر در مرکّبات اضافیه قرآنیه وفقدان باعث بر تاویل بغیریت وہمیه وآن حمل کلمہ طیبه بر عینیت است اذ بطل بقوله مَا الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ ونظائره من البراهین علی هیئة الشکل الثانی المذکورة فی القرآن نحو کانا یاکلان الطعام وامثاله بقوله علیه السلام لاتطرونی کما اطرت النصارٰی الخ وبما مر من وجوه عدم افادة الکلمة لها۔

مزعُومِ مُشرکین هٰؤُلَاءِ اٰلِهَة ہے۔ اور اس کا ردِ صریح هؤلاء الاصنام[1] لیست بالهة ہے اور وُہی مطلوب ہے اور اس کی نقیض یعنی هؤلاء اٰلِهَة براہینِ خمسہ میں مقدم ہے اور تقیید بغیریت واقعیہ ہے، بسبب ہونے غیریت واقعیہ کے مدلول غیر کا مرکّبات اضافیہ قرآنیہ میں۔ اور بسبب نہ پائے جانے باعث اور علة تاویل کے غیریت وہمیہ پر۔ اور وُہ باعث کلمہ طیّبہ کا عینیت پر حمل کرنا ہے۔ کیونکہ غیریت وہمیہ باطل ہے بقولہ تعالیٰ مَا الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ اور اس کے نظائر کے براہین سے ہیئت شکل ثانی پر کہ قرآن میں مذکور ہے مثل کَانَا یَاْکُلَانِ الطَّعَامَ اور اس کے مثال کے اور (نیز غیریت وہمیہ باطل ہے) بقولہٖ لاتطرونی کما اطرت النصاریٰ کے۔ اور ساتھ ان وجُوہات کے جو کلمہ طیّبہ کے عدم افادہ عینیّت میں مذکور ہوئیں۔

وانتفاء ہماں باعث سبب عدم تحریف محکماتِ قرآنیه مثل سُورة اخلاص وآیاتِ تنزیہیه وسبب عدم حمل قول علیه السّلام لهبط علی الله بر معنے مخالف محکماتِ قرآنیه اذ القرآن لاینسخ الابمثله و مُوجب سقُوط تفریعات که از قبیلِ بناء الفاسد علی الفاسد بود گشت۔

اور اسی باعث (حمل کرنے کلمہ طیّبہ کا عینیّت پر) کا انتفاء (امورِ ثلثۂ ذیل کا سبب ہوا) سببِ[1] عدم تحریف محکمات قرآنیہ مثل سُورۂ اخلاص و آیاتِ تنزیہیہ کے۔ وسببِ[2] عدم حمل قولہ علیہ السّلام لهبط علی الله کے اُوپر معنی مخالف محکماتِ قرآنیہ کے کیونکہ قرآن کا نسخ سوائے قرآن کے درُست نہیں ہے۔ اور سببِ[3] سقوط تفریعات کہ از قبیل بناء الفاسد علی الفاسد تھیں۔

والتاکید بالقسم فی حدیث لو ولیتوا ه الخ شاهد علی ان مدلوله غیر مدلول الکلمة الطیبة اذ هو مشعر الی انکار المخاطب واستبعاده[2] والمخاطب[3] بهذا القول

حدیث لو ولیتوا ه میں تاکید بہ قسم اس امر پر شاہد ہے کہ حدیث کا مدلول کلمہ طیّبہ کے مدلُول سے مغائر ہے۔ کیونکہ تاکید بالقسم کا لانا مخاطب کے انکار و استبعاد پر مشعر ہے۔ پھر مخاطب اس قول کے اصحابِ کرام

---

[1] لاکما زعمه قدس سرهٗ من ان الکلمة الطیبة نتیجة للبراهین بل المطلوب عبر بها لافادة القصر ووجود وجوه البلاغة فیهما دون غیرها من العبارات ۱۲ منه (نہ جیسا کہ مؤلف قدس سرہٗ نے زعم کیا کہ کلمہ طیّبہ براہینِ خمسہ کا نتیجہ ہے بلکہ مطلوب کی اس سے تعبیر افادہ قصر اور وجُوہِ بلاغت کا خصُوصاً اسی عبارت میں پایا جانا سوائے کسی اور عبارت کے) ترجمہ۔

[2] عطف تفسیر ۱۲ منہ۔ [3] فالمقصود منه بیان بعض معارج العرفان۔ ۱۲ منه (تو اس سے مقصُود بعض معارجِ عرفان کا بیان ہے۔ ۱۲ ترجمہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

هم الصحابة فانه مدنی وهم رضی الله تعالیٰ عنهم کیف یمکن صدور الانکار منهم للکلمة الطیبة بعد ما دخلوا فی الاسلام فمدلوله عموم الکینونة لا العینیة۔

رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تھے کیونکہ یہ حدیث مدنی ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے کلمہ طیّبہ کا انکار بعد دخول فی الاسلام کے کیسے ممکن ہو سکتا تھا پس حدیث کا مدلول عموم کینونۃ حق سُبحانہٗ وتعالےٰ کا ہے نہ عینیت۔

واز کمال بلاغت شارع است تعبیر از مطلوب بعد اثبات براہین بکلامِ قصری مشتمل بر ہشت نکات صنائع مذکورہ چنانچہ در فصل دانستے وانت خبیر بانها من محسنات البلاغة ما تدور علی کون العینیة مرادة من الکلمة وجوداً وعدماً فلا تصلح لعلیته۔

شارع کی کمال بلاغت سے ہے تعبیر بہ مطلوب بعد اثبات براہین کلام قصری کے جو کہ مشتمل ہے آٹھ نکات صنائع مذکورہ پر جیسا کہ فصل میں معلوم ہوا۔ اور تجھے معلوم ہے کہ محسنات بلاغت وجوداً وعدماً عینیت کے مُرادِ متکلّم ہونے پر دائر نہیں تو علیت کے صالح بھی نہیں۔

وذہول از سیاق ام اتخذوا آلهة من الارض هم ینشرون وخصوص مفروض منشاء ایراداست بہ الغاء قیود سہ گانہ ای فیهما وتعبیر بجمع و الا الله ولزوم کانتا دون لفسدتا واعتراض بر شیخ اکبر قدس سرہٗ للاظهر بانه ایضاً فهم ملازمته الفساد والتمانع۔

اعتراض کا منشاء ایک تو سیاق کلام یعنی اَمِ اتَّخَذُوْٓا اٰلِهَةً آہ سے ذہول (غفلت) اور دُوسرا خصُوصیّت مفروض کی ساتھ لغو قرار دینے قیود سہ گانہ کے یعنی کلمہ فیهما وتعبیر بجمع (آلہۃ) ولفظ الا اللہ اور تیسرا لزوم لما کانتا (عدم وجُود زمین وآسمان) کا۔ نہ (لزوم) فساد (متفرع علی الوجود) اور (نیز یہی امور) منشاء اعتراض کے ہیں حضرت الشیخ اکبر پر کہ اُنہوں نے ملازمہ فساد بسبب تمانع کے فہم کیا۔

وقوله لا نا لا نسلم امکان نفوذ حکم احدهما الخ لا یرد علیه قدس سرہٗ ایضاً اذ مراده بعد تقدیر الاختلاف لابد من نفوذ حکم احدهما فقط لتحقق التناقض بین المحکومین بهما ای البقاء والفساد فلا محالة یتحقق احدهما دون الآخر وهذا هو الوجه لقوله لنفذ حکم احدهما غایة الامر انه خلف ویلزم علی ما زعمه قدس سرہٗ انسداد باب الخلف۔

قولہ لا نسلم آہ حضرت الشیخ قدس سرہٗ پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ حضرت کی مُراد یہ ہے کہ بعد تقدیر اختلاف کے ضرورۃً فقط ایک کا حکم نافذ ہوگا۔ بہ سبب تناقض کے مابین دونوں محکوم بالبقاء والفساد کے پس لامحالہ ایک ہی متحقق ہوگا نہ دُوسرا۔ اور یہی وجہ ہے قولہ لنفذ حکم احدهما کی غایۃ الامر یہ کہ خلاف مفروض ہے اور مولانا قدس سرہٗ کے مُطابق مزعوم باب خلف کا انسداد لازم آئے گا۔

واکابر بسبب تعذر استثناء عدم شمول را نگفته اند بلکه عدم قطعیت شمول وخروج برائے عدم وقوع منکور تحت حیز نفی کہ مُفید است برائے استغراق چہ کلمۂ لو سور مہملہ است نہ محصُورہ بنا برآں گفته اند لا یجوز

اور اکابر عُلماء نے بسبب تعذّر استثناء کا عدم شمول کو نہیں کیا بلکہ عدم قطعیّت شمُول وخرُوج کا بسبب عدم وقوع منکور ہے تحت حیّز نفی کے۔ کہ مُفید برائے استغراق ہے۔ کیونکہ کلمۂ لو قضیۂ مہملہ کا سور (حاصر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے بعض صحابہ کرامؓ کو حق تعالیٰ کی کینونت عامہ جسے عُلمائے ظاہر عموم علم وقُدرت سے تعبیر کرتے ہیں آگاہ فرمایا یہ نہیں کہ ہر شئے عین خُدا ہے جیسا کہ مولانا نے سمجھا۔ (مترجم)

[1] جواب عن الایرادات الخمسه علی الاکابر فی هذا المقام ۔۱۲ منہ (اس مقام پر پانچ اعتراضات کا جواب ہے جو اکابر پر وارد ہوئے۔)

فی الآیة الا الوصف ای لو یجز البدل لانه لایکون الا فی غیر الموجب ولا یعتبر النفی المستفاد من لو لان النفی المعنوی لیس کاللفظی الا فی قلما وقلّ وابیٰ ومتصرفاته۔

ہے نہ محصُورہ کا۔ اسی واسطے عُلماء نے کہا ہے کہ آیت لوکان فیھما آہ میں اِلّا وصفیہ ہے بدل نہیں کیونکہ بدل کلام غیر مُوجب میں ہوتا ہے اور کلمۂ لو سے استفادہ نفی معتبر نہیں کیونکہ یہ نفی معنوی ہے۔ اور معنوی نفی لفظی نفی کا حکم نہیں رکھتی۔ مگر لفظ قلّ اور قلّما وآبیٰ اور اس کے متصرّفات (کہ ان میں معنوی نفی لفظی نفی کا حکم رکھتی ہے۔

وایضا لا یجوز البدل الا حیث یجوز الاستثناء و لا یجوز ههنا لان الله جل جلاله غیر واجب الدخول فی المذکور ولانه لایجوز[1] استثناء المفرد من الجمع فی الایجاب بطریق الاتصال والمنقطع لایساعده الاعراب والعدول[2] من النصب الی الرفع لیس له شاهد من الکتاب والسنة۔

اور نیز بدل وہاں جائز ہوتی ہے جہاں استثناء دُرست ہو۔ اور یہاں استثناء دُرست نہیں کیونکہ اللہ جل جلالہ مذکور (آلہہ) میں واجب الدخول نہیں (بسبب فرضی ہونے ان کے) دُوسرا اس لیے کہ مفرد کی استثناء جمع سے بطریق اتصال کلام مُوجب میں درست نہیں۔ اور اعراب استثناء منقطع کا مساعد نہیں ہے نصب سے رفع کی طرف عدُول کا کوئی شاہد کتاب وسُنّت ومحاوراتِ عربیہ سے نہیں ہے۔

وکلام اهل اللسان وقواعد العربیة قضایا مستنبطة من جزئیات مسموعة ولیس الرفع علے طبق لغة احد من القبائل الست التی هی ماخذ العربیة قیس وتمیم واسد وهذیل وبعض کنانة وبعض الطائیة ولا مساغ لمجرد العقل فیما یتعلق باللغة والاعراب والقیاس والعدول فیما عاهد علیه الله قیاس مع الفارق لاختلافهما[3] نوعاً۔

اور قواعدِ عربیہ جُزئیاتِ مسمُوعہ سے قضایا مستنبط ہیں۔ چھ قبائل ماخذ عربیت یعنی قیس واسد تمیم وہذیل وکنانہ وبعض طائیہ میں سے رفع کسی ایک کی لغت کے مطابق نہیں ہے متعلقات لغت واعراب میں مجرد عقل محض کو راستہ نہیں ہے (بلکہ استناد بنقل اہل محاورہ معتبر ہے) عاہد علیہ اللہ میں عدول پر قیاس کرنا بسبب نوعیت کے قیاس مع الفارق ہے۔

وقاعدة النحاة اذا کانت تابعة لجمع منکور غیر محصور مقید بقید فی الاغلب[4] ومع هذا ما نحن فیه

نحاۃ کا قاعدہ اذا کانت تابعة "آہ قید فی الاغلب کے ساتھ مقید ہے (قاعدہ اکثریہ ہے نہ قطعیہ) جیساکہ قواعدِ عربیہ کا طور طریقہ ہے اگر

---

[1] پس مندفع گشت آنچہ گفتہ بر تقدیر شمول او برائے واجب واقعی اولیٰ وانسب است از واجب فرضی کہ اصنام اند۔ ۱۲ منہ (جو کہ مولانا نے کہا کہ وجُوب کی تقدیر پر اس کا شمُول واجب واقعی کو اولیٰ وانسب ہے واجب فرضی سے کہ اصنام ہیں مندفع ہوا) (ترجمہ)

[2] قوله والعدول اے رأساً بحیثیت لا یبقی استعمال المعدول عنه فلا یرد النقض بجر الجوار ونحوهٖ۔ ۱۲ منہ یعنی ایسا عدول کہ معدول عنہ کا استعمال ہی باقی نہ رہے لہٰذا اب جر، جوار سے نقض نہ ہوگا۔

[3] ای فی الاعراب والبناء والعدول فی الاول لیس لهٗ شاهد من الکتاب والسنة وکلام اهل اللسان۔ ۱۲ منہ یعنی اعراب وبناء میں اور پہلے میں عدُول ہر کتاب وسُنّت اور اہلِ زبان کی کلام سے کوئی شاہد نہیں۔

[4] کما هو دأب قواعد العربیة وان شئت التوضیح فارجع الی مؤلفاتهم۔ ۱۲ منہ جیساکہ قواعدِ عربیہ کا طریقہ ہے۔ اگر مزید وضاحت مطلُوب ہو تو ان کی تصانیف کی طرف رجُوع کیا جائے۔

لیس بخارج عنها۔

زیادہ توضیح مطلوب ہو۔ تو کتب نحو کا مطالعہ کرو۔ اور پھر باوجود اس اغلبیت کے ماتحن فیہ اس سے خارج نہیں ہے۔

وغرض الجامی قدس سرہ من قوله وفی الاٰیة مانع اٰخر عن حمل الا علی الاستثناء عدم الدلالة التامة علی المطلوب بالنظر الی الفاظ الدلیل وان کان النظر الی عموم العلة یفضی الیه ولهذا قال وهذا لایدل الا علی انه لیس فیهما الهة مستثنیٰ عنها الله۔

جامی قدس سرہٗ کی غرض اپنے قول وفی الاٰیة مانع آخر آہ سے بنظر الفاظ دلیل کے عدم دلالۃ تامہ کا ہے مطلوب پر۔ اگرچہ عموم علت کی نظر مفضی الی المطلوب ہوتی ہے لہٰذا شارح جامی نے کہا کہ اس کی دلالت اسی پر ہے کہ زمین وآسمان میں کوئی ایسے آلہہ نہیں جن سے اللہ مستثنیٰ ہو۔

ومازعم من ان التقیید بالاستثناء بعد عموم العلة لایضر کما فی وربائبکم التی فی حجورکم ففی غایة السقوط فان الاستثناء علی التحقیق استخراج وتکلم بالباقی فهو فی لوکان فیهما الهة الا الله لووقع لا یکون الا لتوقف صحة جعل المقدم مقدما والملازمة علیه والا یلزم اللغو والعیاذ بالله بخلاف المقیس علیه فانه من اوصاف المسند الیه۔

مولانا کا یہ زعم کہ بعد عموم علّت کے تقیید بالاستثنا مُضر نہیں ہے جیسا کہ وربائبکم التی حجورکم میں (فی حجورکم کی تقیید) ہے پس نہایت ہی گرا ہوا ہے۔ کیونکہ استثنا (کی حقیقت) بروئے تحقیق استخراج (بعض کا) اور تکلّم بالباقی ہے پس آیۃ لوکان فیهما آلهة میں اگر استخراج واقع ہو تو صرف مقدم کو مقدم کرنے کی صلاحیّت اور اس پر ترتب تلازم کے توقّف کے واسطے ہوگا۔ ورنہ معاذ اللہ (کلامِ الٰہی میں) لغو (کا وُرود) لازم آتا ہے۔ بخلاف مقیس علیہ (آیت وربائبکم آہ) کے کیونکہ وُہ اوصاف مسند الیہ میں سے ہے۔

وهی قد تکون للکشف او للمدح او الذم او بمعنی العلة کما فی السارق والزانی وقد تکون اتفاقیه کما فی ربائبکم الخ لایقال ان الاستثناء یجوز ان یکون بالنظر الی مزعوم المخاطب کما هو الوجه فی ایراد صیغة الجمع لان المخاطب لاینکر وجوده سبحانه کما یزعم بوجود الالهة مع الله۔

اور اوصاف کبھی تو محض برائے کشف وتوضیح یا مدح وذم یا بمعنی علّت ہوتی ہیں جیسا کہ السارق والزانی میں (کہ مشتق پر حکم کی علّت مبدا اِشتقاق ہوتا ہے) اور کبھی اتفاقیہ محض ہوتی ہیں جیسے کہ آیت وربائبکم میں (فی حجورکم قیدِ اتفاقیہ بغرضِ شفقت ہے) ایسا نہ کہا جائے کہ وجہِ اِستثنا مزعوم مخاطب کی بنا پر ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ صیغۂ جمع لانے کی بھی یہی وجہ ہے۔ کیونکہ مخاطب توجُودِ حق سُبحانہ کا منکر نہیں ہے جیسا کہ اللہ کے ساتھ وجود آلہہ کا بھی زعم کرتا ہے۔

وما قلنا من التوقف لیس مبنیاً علی ان الحکم اذا اسند الی شئ موصوف بوصف او علق بشرط کان دلیلاً علی نفیه عند عدم الوصف او الشرط فانه من الوجوه الفاسدة بل علی ان حکم المستثنی منه ینتهی بمابعده کما ان الغایة ینتهی بها المغیا فتدبر۔

اور جو کہ ہم نے توقف کے متعلق کہا ہے وُہ اس پر مبنی نہیں کہ حکم جب مسند ہو کسی شیٔ موصوف بوصف یا معلق بالشرط کی طرف تو بوقتِ عدم وصف یا شرط اس حکم کی نفی پر دلیل ہو۔ کیونکہ یہ وجُوہِ فاسدہ میں سے ہے۔ بلکہ اِس امر پر مبنی ہے کہ مستثنیٰ منہ کا حکم مابعد کے ساتھ منتہی ہو جاتا ہے جیسا کہ غایت کے ساتھ مغیا منتہی ہو جاتا ہے۔

ولزوم[1] الفساد انما هو علی بعض التقادیر لا علی کلها

پس اِس پر غور کرو اور لزوم فساد بعض تقادیر پر یعنی تمانع پر ہے نہ

[1] جواب است از آنچہ فرمودہ کہ ہر یکے از اتفاق وتمانع عارض است فلایصلح علة لللازم ۱۲ منه (جو کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ اتفاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

اى التمانع والمرتب على الاتفاق آما وقوع المحال ولما لزوم الخلف فبعد النظر الى بقاء المفروض واستحالة توارد العلل ما بقى الا التمانع فهو اذًا لازم لا عارض۔

کل تقاریر پر۔ اور اتفاق پر مرتب یا تو وقوع محال ہے یا لزوم توقف پس بقا مفروض و استحالہ توارد علل کی طرف نظر کے بعد سوائے تمانع کے اور کوئی باقی نہیں۔ تو اب وُہ تمانع لازم ہے عارض نہ رہا۔

وقبل النظر الى ما ذكر وجود العام المردد بين لزوم الفساد وتوارد العلل ولزوم خلاف المفروض لازمٌ للعام المردد بين التوافق والتعاوق وان كان كل احدٍ منهما بخصوصه عارضًا وذكر الواحد منهما وهو فيما نحن فيه لفسدتا دون غيره قد جرت به سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا۔

اور قبل نظر طرف مذکور (بقا مفروض و توارد علل) کے عام مردد کا وجود ما بین لزوم فساد و توارد علل۔ ولزوم خلاف مفروض کے عام مردد ما بین توافق و تمانع کو لازم ہے۔ اگرچہ ہر ایک ان میں بخصوصہ عارض ہے۔ اور ان میں سے صرف ایک کا ذکر کرنا جو کہ ما نحن فیہ میں کلمہ لفسدتا ہے نہ غیر اس کا۔ اسی (انفراد بالذکر) کے ساتھ سُنّت اللہ جاری ہے۔ اور سُنّت اللہ ہرگز تبدیل نہیں ہوسکتی۔

ولنحرر الدليل توضيحا لو كان فيهما الهة متعددة كما زعم المشركون فاما الاتفاق وبقاءهما على ما هما عليه اما بتاثير كل واحد فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحدٍ او بتاثير الواحد بخصوصه فيلزم الخلف واما التعاوق فيلزم الفساد اذ لم يكن واحد منهما موثرًا فى الممكن وحافظًا له لعلك تفطنت من تحرير الاستدلال انه برهان قطعى على التوحيد لا كما زعم البعض من انه[1] حجة اقناعية۔

ہم توضیحًا دلیل کو یُوں تحریر کرتے ہیں کہ اگر زمین و آسمان میں آلہۃ متعددہ ہوتے جیسا کہ مشرکین کا زعم ہے۔ پس یا تو ان کا باہمی اِتفاق ہوگا۔ پھر زمین و آسمان کا موجودہ حالت پر بقا۔ یا تو ہر ایک کی مستقل تاثیر سے ہوگا۔ پس لازم آتا ہے توارد عِلل مستقلہ کا ایک معلول پر۔ یا ایک ہی تاثیرِ خصوصی سے۔ تو لازم آتا ہے خلف۔ اور یا ان میں تمانع (باہمی مقابلہ و مسابقت عمل) ہوگا۔ پس فساد لازم آتا ہے بسبب نہ ہونے کسی ایک کے ان میں سے (بوجہ مصروفیت باہمی مقابلہ و مجادلہ کے ممکن میں مؤثر اور اس کا حافظ (و ناصر)[2] شاید کہ تحریر استدلال سے تو سمجھ گیا ہوگا کہ توحید پر یہ برہان قطعی ہے محض حجت اقناعی (چپ کرانے والی) نہیں ہے جیسا کہ بعض نے زعم کیا ہے۔

وتحرير الدليل على ما زعم مولانا قدس سره لو كان الاصنام مغائرة له تعالى لكان السموٰت والارض

مولانا کے زعم پر تحریر دلیل اس طرح ہے کہ اگر اصنام اللہ تعالےٰ کے مغائر ہوتے تو سب اشیاء مغائر ہوں گی بسبب نہ ہونے وجہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور تمانع دونوں عارض ہیں اور لازم کے لیے علت نہیں بن سکتے۔ یہاں اس کا جواب ہے۔ ۱۲ ترجمہ)

[1] ولا كما زعمه هو قدس سره من انه قطعى قائم على نفى الغيرية۔ ۱۲ منہ۔ نہ جیسا کہ مولانا لکھنوی کا خیال ہے کہ یہ قطعی ہے اور نفی غیریت پر قائم ہے۔

[2] یعنی اگر دونو مستقل مؤثر تسلیم کیے جائیں تو دو مستقل علت ایک معلول کے لیے تسلیم کرنا ہوگا اور یہ عقلاً محال ہے۔ اور اگر فقط ایک کو خاص مؤثر اور ممکنات میں متصرف تسلیم کیا جاتے تو دُوسرے کا الٰہ ہونا باطل ہوگا اور اگر دونو تاثیر کے وقت مقابلہ کریں تو فساد لازمی ہے۔ لہٰذا جس طرح کائنات میں جزوی علتوں کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں اسی طرح ساری کائنات میں علتیں اور ان کے معلول سب ایک عِلّتِ فاعلی کے محتاج ہیں جو خود بذاتہٖ موجود اور خالق ہے۔ (فیض)

ایضاً لکونهما منها ولو کانتا مغایرتین لفسدتا ان المغایرة بعد سقوط احتمال کون البعض عرضاوالاٰخر جوهراً یستلزم استقلال الکل فی الوجود وهو یستتبع المماثلة کما انها یستلزم العجزاذ المثل لا یقدر علیه المثل الاٰخر فیؤده حفظهما فیلزم الفساد۔

فرق کے۔ اب ساری اشیاء کی تغائر کی صورت میں زمین وآسمان بھی بوجہ شمول اشیاء کے مغائر ہوں گے۔ تو اس صورت میں کب کے فاسد ہو چکے ہوتے۔ کیونکہ مغائرت بعض سقوط احتمال بعض کے جوہر اور بعض کے عرض ہونے کے مستلزم ہے استقلال کل کو وجُود میں (ورنہ بصورت جوہریت بعض جوہر ہی کا اِستقلال فی الوجُود ہوتا) اور اِستقلال فی الوجود مماثلت کو مستلزم ہے جیساکہ مماثلت عجز پر منتج ہوتی ہے۔ کیونکہ من کل الوجُوہ مثل پر دوسرا مماثل قادر نہیں ہو سکتا۔ پس بوجہ مماثلت کے زمین و آسمان کا سنبھالنا مشکل ہو جاتا۔ تو خواہ ان کا فساد لازم آتا۔

اقول قد سمعت من قبل ان استقلال[1] الکل فی الوجود لا یستلزم المماثلة لجواز الاختلاف بالوجوب والامکان الابعد اثبات العینیة وهو یستلزم المصادرة۔

اِس کا جواب پہلے تو سُن چکا ہے کہ اِستقلال کُل کا وجُود میں مستلزم مماثلت کے نہیں بسبب جواز اختلاف کے وجُوب و امکان میں۔ ہاں مگر بعد اثبات عینیت کے (ہر دو میں) پس مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے (کہ عینیت مماثلت پر اور مماثلت عینیت پر موقوف ہو)

وثانیا ان العجز وعدم قدرة المثل علی المثل یقتضی ان لایوجد ابتداءً فکیف الفساد اذ هو متفرع علی الوجود فالایراد بلزوم الکذب والعیاذ بالله مشترك الورود لایختص بالاکابر کما ان الدفع مشترك بان لزوم الفساد بالنظر الی خصوص المفروض۔

دُوسرا یہ کہ ایک مثل کی دُوسری مثل پر عدم قدرت اور عجز تو ابتداءً عدم وجُود کی مقتضی ہے۔ پس فساد کیسا؟ کیونکہ وہ متفرع علی الوجود ہے۔ پس معاذ اللہ لزوم کذب کے ساتھ ایراد مختص بالاکابر نہیں بلکہ مشترک الورود ہے۔ (مولانا پر بھی وارد ہوتا ہے) جیساکہ دفع ایراد بایں طور کہ "لزوم فساد خصوص مفروض کے ہے" (اکابر و مولانا کی طرف سے) مشترک ہے۔

فظهر ان الحق ما قال الاکابر فی المدلول والبراهین وان ما تفرد فیه مولانا قدس سره عن القوم غیر مستقیم وهو رضی الله تعالیٰ عنه وان بلغ فیه الجهد لکن کیف یصلح العطار ما افسده الدهر۔

پس اب ظاہر ہو گیا کہ حق وہی ہے جو کہ اکابر علماء نے مدلول و براہین میں کہا ہے اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مولانا جس نظریہ میں قوم (علماء حق) سے متفرد ہیں وُہ درست نہیں ہے۔ اگرچہ مولانا رضی اللہ عنہ نے اپنی جانب سے تو اس نظریہ کے اثبات میں اِنتہائی کوشش کی ہے لیکن مشہور ہے کہ جس کو دہر (زمانہ) بگاڑے اس کو عطّار کیسے سنوارے۔

فانه مبنی علی کون المزعوم هو الغیریة وتقدیر غیر الله وارادة الاصنام من المنکور وقد عرفت بطلان الکل فیما قبل وموقوف علی الاتیان بالشاهد من الکتاب والسنة او کلام احد من القبائل الست التی هی ماخذ العربیة

وجہ عدم اِستقامت کی یہ ہے کہ ایک تو موقوف ہے اُوپر ہونے مزعوم مخاطب کے غیریّت اَور تقدیر غیر اللہ کے اور ارادۂ اصنام سے منکور (آلہہ) سے تو ان سب کا بطلان پہلے معلوم ہو چکا۔ دُوسرا موقوف ہے شاہد لانے پر کتاب وسُنّت سے یا مأخذ عربیّت کے چھ قبائلِ مشہورہ میں سے کسی ایک کی کلام سے مدُول مذکور پر

---

[1] بفرضهما جوهرین لا واجبین فتامل ۱۲ منه کیونکہ وُہ دونوں جوہر فرض کیے گئے ہیں نہ واجب۔ ۱۲ ترجمہ

علی العدول المذکور دونه خرط القتاد والضابطة المستنبطة من الکتاب والسنة وکلام اهل اللسان فی اعراب المستثنیٰ هذا۔

اور یہ تو نہایت ہی مشکل امر ہے گویا ہاتھوں سے ٹیڑھے کانٹے والی شاخ کو چھیلنا ہے۔ کتاب وسُنّت اور اہل لسان عربیّت کی کلام سے مستثنیٰ کے اعراب میں استنباط کیا ہوا ضابطہ یہ ہے۔

ومنصوب وجوباً اذا کان منقطعاً فی الحجاز و ممتنع الوقوع موقع المستثنیٰ منه فی تمیم او کان متصلاً مقدماً علی المستثنیٰ منه او واقعاً فی کلام موجب تام وجوازاً مع رجحان البدل فی تام غیر موجب لیس ردّاً الموجب یشتمل علی الاستثناء ولا مفصولا فیه المستثنیان۔

اب مستثنیٰ کے وجوہ اعراب میں ضابطہ مستنبط کتاب وسُنّت و کلام اہلِ محاورات سے یہ ہے کہ مستثنےٰ وجوباً منصوب ہوتا ہے جب کہ منقطع ہو لغت اہلِ حجاز میں اور ممتنع الوقوع ہو موقع مستثنےٰ منہ کے لغت تمیم میں یا متّصل لیکن مستثنیٰ منہ پر مقدّم ہو۔ یا واقع ہو کلام موجب تام میں۔ اور منصوب جوازاً ہوتا ہے بہ ترجیح اعراب بدلیت کے کلام تام غیر موجب میں جو کہ موجب مشتمل علی الاستثنار کا رد نہ ہو۔ اور مستثنیٰ ومستثنیٰ عنہ کے درمیان فاصلہ بھی نہ ہو۔

ویبدل من المحل بالتعذر من اللفظ ومن ثمه ضعف النصب فی لا اله الا الله ومعرب علی حسب العوامل اذا کان مفرغا وشرط کون المحذوف عاماً مماثلا[1] ولذا قلّ فی الموجب وامتنع فی البیان والتاکید۔

اور بصورتِ تعذر بدل از لفظ کے بدل از محل ہوتا ہے اسی لیے لا اله الا الله میں نصب ضعیف ہے۔ اور مستثنیٰ مفرغ معرب علی حسب العوامل ہوتا ہے لیکن (مستثنےٰ عنہ) محذوف کا عام مماثل ہونا شرط کیا گیا ہے۔ اسی لیے کلام موجب میں کم ہے اور عطف بیان وتاکید میں ممتنع۔

هل یجوز فی النعت قیل نعم وقیل لا والوجه فی الاشتراط المذکور لئلا یلزم وقوع الغلط فی کلام البلیغ واما ایراده قدس سره علی الاکابر بانهم قالوا ان المستثنیٰ مسکوت منه وهو مردود الخ فمبنی علی ما اشتهر فی کتب الشافعیه لا الحنفیة ولم یصرح الامام ابو حنیفة بشئ فالمحققون من الحنفیة مثل امام فخر الاسلام والامام شمس الائمة والقاضی الامام ابی زید قالوا ان الاستثناء من النفی اثبات ومن الاثبات نفی لکن بالاشارة[2]۔
والشافعیة ذهبوا الیه بالصراحة والمشهور لیس

باقی رہا (توابع میں سے) نعت۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض جائز کہتے ہیں اور بعض ناجائز۔ وجہ اشتراط مذکور (عام مماثل ہونے) کی یہ ہے کہ کلام بلیغ میں وقوع غلط کا لزوم نہ ہو۔ مولانا قدس سرہٗ کا اکابر پر یہ ایراد "انہوں نے کہا کہ مستثنیٰ مسکوت عنہ ہوتا ہے اور یہ اکابر کا قول مردُود ہے" الخ پس مبنی ہے اس پر جو کہ کتبِ شافعیہ میں مشہور ہے نہ حنفیہ میں۔ اور امام ابُو حنیفہؒ نے تو اس کے متعلق کوئی تصریح نہیں کی۔ پس محقّقین نے حنفیہ میں سے مثل امام فخر الاسلام بزودی وامام شمس الائمہ حلوائی وقاضی امام ابُو زید نے کہا ہے کہ استثنار نفی سے اثبات اور اثبات سے نفی ہے لیکن اشارۃً (نہ صراحۃً) اور علمار شافعیہ نے کہا کہ یہ حکم صراحۃً مفہوم ہوتا ہے۔ اور (کُتبِ شافعیہ کا)

---

[1] المقصود منه بیان الاستنباط الصحیح من کلام الشارع والثقات ومطمح النظر اشتراط کون المحذوف عاماً مماثلاً ۱۲ منه
(بیان ضابطہ سے مقصود کلام شارع وثقات سے اخذ صحیح ہے اور محذوف کا عام مماثل ہونا پیشِ نظر ہے۔ ۱۲ ترجمہ)

[2] ای هو مشتمل علی الحکم اشارة۔ ۱۲ منه

مبنیاً علی ان رفع النسبة الایجابیة ھو السلبیة و لاعلی ان العدم اصل فی الاشیاء کما ان التحقیق لیس مناطه ان المرکبات الاسنادیة عند الشافعیة موضوعة لما فی نفس الامر ولا واسطة بین الثبوت والانتفاء الواقعیین۔

مشہور اس پر مبنی نہیں کہ نسبتِ ایجابیہ کا رفع وہی نسبتِ سلبیہ ہے اور نہ اس پر مبنی ہے کہ عدم اصل ہے اشیا میں جیسا کہ تحقیق یہ ہے کہ اس کی مناط یہ نہیں ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مرکباتِ اسنادیہ موضوع ہیں واسطے اس مضمون کے جو نفس الامر میں ہے اور ثبوت و انتفاء واقعیین میں واسطہ نہیں ہے۔

وعند الحنفیة موضوعة للامور الذھنیة فلا یلزم من نفی الحکم بالثبوت والانتفاء الحکم بھما لان الالفاظ موضوعة للمعانی من حیث ھی عند المحققین بالاتفاق خلافا لغیرھم۔ بل علی ان کلمات الاستثناء ھل وضعت لاحکام مخالفةٍ لما قبلھا ثابتةٍ لما بعدھا او لاخراج ما بعدھا وجعله فی حکم المسکوت کما عند طائفة من الحنفیة۔

اور حنفیہ کے نزدیک (مرکباتِ اسنادیہ) موضوع ہیں واسطے امورِ ذہنیہ کے پس ثبوت و انتفاء کے ساتھ حکم نہ کرنے سے تحقق حکم لازم نہیں آتا۔ کیونکہ الفاظ محقّقین کے نزدیک بالاتفاق موضوع ہیں معانی من حیث ہی کے لیے بخلاف غیر محقّقین کے بلکہ اس امر پر مبنی ہے کہ کلماتِ اِستثناء کی وضع کس امر کے لیے ہے ؟ کیا ان کی وضع ایسے احکام کے لیے ہے جو مخالف ہوں ماقبل حروفِ اِستثناء کے اور ثابت ہوں ان کے مابعد کے لیے۔ یا کہ واسطے اخراج مابعد حروف کے اداکرنے اس کے حکم مسکوت میں جیسا کہ حنفیہ میں سے ایک طائفہ کا مسلک ہے۔

وحصر المفرغ فی الاتصال مبنی علی ان الاستثناء حقیقة فی المتصل اتفاقاً و مجاز فی المنقطع علی المختار اذ ھو اظھر منه فی الاستعمال فلا یتبادر من نحو جاء نی القوم الا قبل ذکر المستثنٰی الا ارادة اخراج فلا یکون مشترکاً لفظیاً لعدم الاحتیاج الی القرینة ولا موضوعاً للقدر المشترک والا لتبادر ھو۔

استثناء مفرغ کا اتصال میں حصر کرنا اس امر پر مبنی ہے کہ استثناء کا حکم متصل میں حقیقت ہے اور منقطع میں مجاز ہے بنابر مذہب مختار کے کیونکہ استعمال میں متصل منقطع سے زیادہ ظاہر ہے پس جاء نی القوم الا سے قبل ذکر مستثنٰی کے ارادہ اخراج کا ہی متبادر فی الذہن ہوتا ہے پس نہ تو مشترک لفظی ہوا بسبب عدم احتیاج کے قرینہ کی طرف (کیونکہ مشترک لفظی میں استعمال خصوصی کے لیے قرینہ شرط ہے) اور نہ موضوع ہے قدرِ مشترک کے لیے بسبب نہ متبادر ہونے قدرِ مشترک کے۔

ومن ثمه لو یحمل اھل العربیة علیه ما امکن المتصل ولو کان بتاویل فحملوا اله علی الف کر[1] اعلی قیمته لاعلی الانقطاع والاخلاء عن التاویل والاکابر ما انکروا وقوع المنقطع فی کلام البلیغ مطلقاً بل عند عدم امکان

اسی لیے اہل عربیت جہاں تک اتصال کا امکان ہو سکے اگرچہ بتاویل ہو مستثنٰی متصل قرار دیں گے نہ منقطع اگرچہ انقطاع تاویل سے خالی ہے۔ اور اکابر نے وقوع منقطع کے کلامِ بلیغ میں مطلقاً کا انکار نہیں کیا۔ بلکہ وقت نہ امکان متصل کے۔ اسی لیے اہل عربیت نے استثناء مفرغ

---

[1] وما ذکر من قید الخارجی او الذھنی فی بیان مذھبھم فماوّل ۱۲ منه (ان کے بیان مذہب میں جو کہ قید خارجی یا ذہنی کا ذکر کیا گیا وہ ماوّل ہے۔ ۱۲ ترجمہ)

الاتصال ولذا اوجب اهل العربية تقدير عام مماثل فی المفرغ حملاً علی الاتصال۔

حملاً علی الاتصال تقدیر عام مماثل کی واجب کی ہے۔

ونظراً الی لزوم وقوع الغلط[1] لو حمل علی الانقطاع واعرب علی حسب الابدال اذ لا یتصور الابدال الغلط۔

اور نیز بر تقدیر حمل علی الانقطاع اور اعراب علی حسب الابدال کے کلام بلیغ سبحانہ میں غلط کا لزوم آتا ہے۔ کیونکہ اس وقت بدل غلط ہی متصور ہو سکتی ہے۔ پس وجوہ مذکورہ کی بنا پر آیاتِ مسطورہ بالا میں مقدر عام شامل ہے مزعوم مخاطب کو۔ اور نیز مزید تاکید اور حصر ابلغ بدوں تقدیر عام شامل کے حاصل نہیں ہوتی۔

فالمقدر فی قوله تعالیٰ وما محمد الا رسول وان هذا الا ملك كريم وان هو الا وحي يوحى هو العام الشامل المزعوم المخاطب لما قلنا وايضاً لا يحصل التاكيد والحصر الابلغ الا بتقديره اى ما محمد صلى الله عليه واله وسلم شيئاً من البرى عن الهلاك وغيره الا رسول وان هذا شئ من الجن والانس وغيرهما الا ملك كريم وما ينطق عن الهوى والكهانة والتنجم والترمل والتجفر الا وحي يوحى فالكل كلام قصري يفيد انتفاء الطبيعة عن المواد باسرها وتحققها فی فرد واحد بخلاف ما اذا قدر المزعوم فقط اذ لا يحصل[2] المعنى المراد للمتكلم فی بعض[3] المواد نحو لا فتى الا على ولا سيف الا ذوالفقار ولا اله الا الله والتأكيد فی بعض اخر نحو ما محمد الا رسول و ايضا لا يسلم الكلام عن ايهام الغلط فيهما۔

پس تقدیر اس طرح ہو گی۔ نہیں ہے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایسی شئی جو فنا وغیرہ سے بری ہو مگر رسول۔ اور نہیں ہے یہ کوئی شئے جن و انس وغیرہما سے مگر ملک کریم۔ اور نہیں ہے یہ شئے نطق عن الہویٰ وکہانت وتنجم وترمل وغیرہ سے مگر وحی خدا کی جانب سے۔ پس یہ سب کلام قصری ہے مفید انتفا طبیعت وصف کی سب مواد سے۔ اور تحقق اس کا ایک فرد میں بخلاف اس کے کہ جب مزعوم مخاطب مقدر کیا جائے۔ کیونکہ اس وقت بعض مواد مثل لا فتیٰ الا علی اور لا الٰہ الا اللہ میں معنی مراد متکلم کا حاصل نہیں ہوتا۔ اور بعض آخر مثل ما محمد الا رسول میں تاکد حاصل نہیں ہوتا۔ اور نیز ان مواد میں کلام ایہام غلط سے بچ نہیں سکتی۔

فتقدير موجود وما يماثله لا يختص بالظرف وشبهه لما عرفت مراراً من ان معنى القصر اى قصر الصفة على الموصوف لا يحصل بدونه ومعنى لا التى

پس موجود اور اس کے مماثل کی تقدیر ظرف وشبہ ظرف سے مختص نہیں ہے کیونکہ کئی دفعہ تجھے معلوم ہو چکا کہ معنی قصر صفت کا موصوف پر بدوں تقدیر موجود کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور معنی لا کا جو نفی جنس کے

---

[1] والغلط باقسامه الثلثة لكونه لا يتصور فيه سبحانه ۱۲ منہ اور غلطی کی تینوں مذکورہ اقسام نقص ہیں جو اللہ تعالیٰ میں متصور نہیں ہو سکتا۔

[2] ای علی مازعمه قدس سرہ فتدبر ۱۲ منہ یعنی جیسا مولانا لکھنوی کا خیال ہے۔

[3] ای فی قصر الصفة علی الموصوف ۱۲ منہ (یعنی موصوف پر صفت کا قصر)

لنفی[1] الجنس ای لنفی صفة الجنس وجوداکان او غیرہ النفی الرابطی ای نفی شئ عن شئ۔

یہ ہے" یعنی نفی صفت جنس کی وجود ہو یا غیر اس کا"، نفی رابطی ہے یعنی نفی شئے کی دُوسری شئے سے۔

والمعنی الحرفی فی الوجود اللحاظی نظیرۃ الحقیقة الناعتیة فی الموجود العینی کما ان الاعراض وجودھا فی انفسھا ھو وجودھا لمحالھا ولیس لھا تقوم منفکة عنھا کذالك المعنی الحرفی لیس له تحصل سوی المتعلق۔

اور معنٰے حرفی وجود لحاظی میں نظیر اس کی حقیقت ناعتیہ موجود عینی میں۔ جیساکہ اعراض کا وجود نفسی وہی محلّی وجود (قیام بالمحل) ہے اوران اعراض کے لیے تقوم (قیام) محل سے علیحدہ نہیں ہے ایسا ہی معنی حرفی کے لیے سوائے متعلق کے تحصل (حصول ذاتی) نہیں ہے۔

فقولھم لفظة من موضوعة لکل واحد من جزئیات الابتداء معناہ المعبر عنه لکل واحد من جزئیات الابتداء فلا یرد ما اوردالحبر الالمعی عبدالرسول بقوله ان اختلاف الملاحظة بالاستقلال وعدمه تابع لاختلاف الملحوظ لا ان استقلال المعنی الواحد وعدمه تابع للملاحظة علی العارف الجامی حیث قال فی الحاصل ان لفظ الابتداء موضوع لمعنی کلی ولفظة من لکل واحد من جزئیاته ولا یرد ایضاً۔

پس علمائے نحو کا قول "لفظہ من موضوع ہے واسطے ہر ایک کے جزئیات ابتداء میں سے"، معنی اس کا یہ ہے کہ جزئیات ابتداء میں سے ہر ایک کے لیے معبر عنہ ہے پس وُہ اعتراض کہ عالم روشن ضمیر عبدالرسول نے عارف جامی کے بحث حاصل میں اس قول پر وارد کیا کہ" لفظ ابتداء کا موضوع ہے معنے کلی کے لیے اور لفظ من کا واسطے ہر ایک کے اس کی جزئیات سے" وارد نہ ہوگا۔

ان الکلی بالنسبة الی حصصه نوع حقیقی والمستقل وغیرہ نوعان فتدبر فانه من مزلة الاقدام۔

بیان اعتراض یہ ہے کہ اختلاف ملاحظہ کا ساتھ استقلال وعدم استقلال کے اختلاف ملحوظ کے تابع ہوتا ہے۔ نہ اس طرح کہ معنے واحد کا استقلال وعدم استقلال تابع ہو ملاحظہ کے۔ اور نیز یہ اعتراض بھی وارد نہ ہو کہ کلی بہ نسبت اپنے حصص کے نوع حقیقی ہے۔ اَور مستقل وغیرہ دو نوع ہیں پس خوب سوچ کرو کہ اس مقام پر فہم کے قدم ڈگمگا جایا کرتے ہیں۔

وانما قلنا وجوداً اکان اوغیرہ لان الوجود المحمولی ایجاباً اوسلباً انما ھو من الاوصاف الانتزاعیة وفی نحو لا قائم رجل ایضاً النفی صفة الرجولیة فان المراد فی جانب المحمول ھو الوصف العنوانی دون الافراد وفی جانب الموضوع بالعکس۔

اور ہم نے "وجود کان او غیرہ" اس کے لیے کہاکہ وجود محمولی ایجاباً ہو خواہ سلباً اوصاف انتزاعیہ میں سے ہے۔ اور لفظ امثل لا قائم رجل میں بھی نفی صفت رجولیّت کے لیے ہے کیونکہ جانب محمول میں مراد وصف عنوانی ہوتی ہے نہ افراد۔ اور جانب موضوع میں ذات ہوتی ہے نہ وصف۔

وبناءاً علی ماقلنا من ان معناہ النفی الرابطی المتوقف تعقله علی تعقل الطرفین یکون دلالة النفی

اور جو کہ ہم نے کہاکہ معنی لا کا نفی رابطی ہے کہ موقوف ہے تعقّل اس کا تعقّل طرفین پر۔ اسی بناء پر دلالۃ نفی کی موجود مقدر پر دلالۃ التزام ہوگی

[1] دفع للایرادات الخمسة الموردة علی الجامی فی ھذا المقام ۱۲منه (یہ مولانا جامی پر پانچ اعتراضات کا جواب ہے۔)

على الموجود المقدر دلالة الالتزام ودلالة المقام لما عرفت من ان معنى القصر لا يحصل بدون تقدير موجود لا يمنعها لجواز التعدد في الدال كما قيل ؎

وفى كل شئ له آية
تدل على انه واحد

فظهر ان ما اورده مولانا على الاكابر في الوصل الثاني بوجوه خمسة وكذا التغليطات الخمسة على الجامي قدس سره في مبحث لا التي لنفي الجنس فساقط بل بعضها بعد تحديق النظر يرد عليه قدس سره وما قال ليندفع الاشراكان معًا بنفي واحد ولا يمكن بغير هذه العبارة فسخيف جدًا فان معنى الكلمة الطيبة على مزعوم قدس سره لا شئ من الاصنام غير الله الا الله فمفاد ها اما العينية بين الاصنام من حيث هي هي وبين الله سبحانه فيلغو التعبير بالمشتق و اما العينية بين الاصنام من حيث هي معبودة فلا يدفع الاشتراك في المعبودية بل يحققه۔

فنا[1] و باعث بر تفرد از قوم و برداشتن تکلف برائے تصحیح مُراد نیست مگر غایۃ وثوق بتوحید وجودی و انہماک در وگویا عین الیقین می دارند و شک نیست در بودن حضرت مولانا صاحب فنا چنانچہ از خوارقِ اوشاں ہویداست۔

اور تجھے معلوم ہو چکا کہ معنی قصر کا بدون تقدیر موجود کے حاصل نہیں ہوتا لہٰذا دلالت مقام کی اِس دلالتِ نفی کو مانع نہیں ہے بسبب جواز تعدّدِ دلائل و علامات کے جیسا کہ کہا گیا کہ ؎

ہر شے میں اس کی وحدانیت پر آیات و علامات دالہ ہیں (تعدّدِ دلائل ثابت ہے)

پس ظاہر ہؤا کہ جو کہ مولانا نے فصلِ ثانی میں اکابر علماء پر پانچ وجہ سے اور جامی قدس سرّہٗ پر بحث لانفی جنس میں پانچ غلطیاں وارد کیں، سب ساقط ہیں۔ بلکہ تدقیقِ نظر سے بعض اُن سے خود مولانا پر وارد ہوتے ہیں۔ اور جو کہ مولانا نے کہا کہ "لیندفع الاشراکان معًا بنفي واحد آہ" پس نہایت ہی کمزور ہے۔ کیونکہ مولانا کے مزعوم میں کلمہ طیبہ کا معنی "نہیں کوئی شے اصنام میں سے سوائے اللہ کے مگر اللہ"۔ پس اس کا مفاد یا تو عینیت ہوگی مابین اصنام بحیثیت صنم ہونے کے اور اللہ سبحانہ میں پس کلمہ طیبہ اشراک فی المعبودیۃ کو دفع نہیں کرتا۔ بلکہ اس کو ثابت کرتا ہے۔

خوب سوچ لو۔ مولانا کے قوم (اہلِ علم) سے تفرّد اور اثباتِ توحید کے لیے تصحیح مُراد کے لیے کلمۂ توحید سے تکلّف اُٹھانے کا اور کوئی باعث نہیں مگر غایت وثوق اُن کا توحیدِ وجُودی میں اور اِس میں اِنہماک گویا عین الیقین کا درجہ رکھتے ہیں۔ مولانا کے صاحبِ مقامِ فنا ہونے[1] میں کوئی شک نہیں۔ جیسا کہ ان کی خوارق (کرامات) سے ظاہر ہے۔

---

[1] حضرت گولڑوی قدس سرّہٗ مقدمہ کلمۃ الحق میں فرما چکے ہیں کہ مولانا لکھنوی صاحبِ حال تھے اور کمالِ اِستغراق کی وجہ سے اُنہوں نے کلمۂ طیبہ سے وحدتِ وجُود مُراد لے کر اِس نظریہ پر اِیمان لازم قرار دیا۔ مترجم

تنبیہ

برآنچہ مولانا متفرد اند دراں از اصول و تفریعات

تعیین[1] مزعوم مخاطب۔

وقول[2] باشتراک لفظی وارادہ اصنام از منکور

وتعیین محذوف[3]۔

وجعل القصر قصر القلب[4]۔

وبودن[5] استغراق مطلقاً قرینۂ امکان۔

وارادہ[6] ممکن از الٰہ بقرینۂ جمعیت۔

وجمعیت[7] را منافی وجوب فرضی انگاشتن۔

وحمل[8] نظائر کلمۂ طیبہ برایں چنیں معنے کہ ادراک متکلم داشتن بدیہی البطلان است۔

واستشہاد[9] باعراب غیر در لا الٰہ غیرك بر صفت نبودن او۔

وانتساب[10] انکار وقوع منقطع درکلام بلیغ بسوئے اکابر۔

وایرادات[11] خمسہ بر جامی علیہ الرحمۃ۔

وفہم[12] مراد از اجعل الالھۃ الٰھاً واحداً وازوماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ واز سورۂ اخلاص ولیس کمثلہ شیٔ وہر جا کہ کلمۂ غیر مضاف بسوئے اللہ جل جلالہ در کتاب مجید واقع شدہ وازانی انا اللہ وازھو الاول الخ وازحدیث لودلیتم آہ وازسائر آیات واحادیث کہ در اثبات مدعی تمسک بآنہا گرفتہ اند واز تیغ لا در قتل غیر حق براند۔

وعدول[13] از نصب بسوئے رفع در لوکان فیہما آلھۃ الخ

وتعذر[14] استثناء در آیۃ مذکورہ برائے ذکر نقیض مطلوب۔

وکلمۂ توحید[15] را عین مطلوب گفتن۔

ووجہ تلازم[16] بین المقدم والتالی در براہین خمسہ۔

جن امور پر اصول و تفریعات سے مولانا متفرد ہیں:۔ یعنی

تعیین[1] مزعوم مخاطب۔ اور

قول باشتراک[2] لفظی۔ ارادۂ اصنام کا منکور (الٰہ) سے۔

تعیین[3] محذوف کی۔

قصر کو قصر القلب[4] بنانا۔

استغراق کا[5] مطلقاً قرینۂ امکان ہونا۔

ارادہ[6] ممکن کا آلہہ سے بقرینۂ جمعیت۔

جمعیت[7] کو وجوب فرضی کا منافی گمان کرنا۔

کلمۂ[8] طیبہ کو ایسے معنے پر محمل کرنا کہ جس کو مراد متکلم رکھنا بدیہی البطلان ہو۔

لا الٰہ[9] غیرك میں غیر کے اعراب سے اس کے وصفی نہ ہونے پر استشہاد۔

انتساب[10] انکار وقوع منقطع کا کلام بلیغ میں طرف اکابر کے۔

ایرادات[11] خمسہ جامیؒ پر۔

فہم[12] مراد آیۃ اجعل الالھۃ آہ اور وماینطق عن الھویٰ اور سورۂ اخلاص۔ اور لیس کمثلہ شیٔ سے۔ اور ہر جا کہ کلمۂ غیر مضاف بسوئے لفظ اللہ جل جلالہ کے کتاب مجید میں واقع ہوا ہو۔ اور انی انا اللہ اور ھو الاول والآخر اور حدیث لو دلیتم آہ اور سائر آیات واحادیث سے کہ جن سے اثبات مدعی پر تمسک کیا (اپنی مراد پر) اور شعر "تیغ لا بر قتل غیر حق براند" سے۔

عدول نصب[13] سے طرف رفع کے۔ لوکان فیہما الھۃ الا اللہ میں۔

تعذر[14] استثناء کا آیۂ مذکورہ میں بہ سبب ذکر نقیض مطلوب کے۔

کلمۂ[15] توحید کو عین مطلوب کہنا۔

وجہ[16] تلازم بین المقدم والتالی براہین خمسہ میں۔

---

[1] یعنی غیریت المحمول بر غیریت وہمیہ بناءً علی مراد الشارع من الکلمۃ الطیبۃ از متفردات مولانا است قدس سرہٗ ۱۲ منہ۔ غیریت کو غیریت وہمیہ پر محمول کرنا اور اسے شارع کی مراد کلمۂ طیبہ سے قرار دینا مولانا لکھنوی کے متفردات سے ہے۔

وکلمۂ فصل[۱۷] را مفید حصر مسند الیہ در مسند و بالعکس گفتن۔

وایرادات[۱۸] بر اکابر در آنچہ در تحریر براہین گفتہ اند۔

و بر شیخ اکبرؒ۔

و دیگر از ہمیں قبیل کہ بتامل در اصول و تفریعات معلوم مے شوند۔ لانضیع الوقت بذکرہا مقصود از تحریر ایں سطور چونکہ فقط اظہارِ حق بود از کلمۂ توحید نہ ابطال توحیدِ وجودی کہ معتقد بہ اولیاءِ کمل است و آں قدر کہ گفتہ شد کافی است در آں فلنختم الرسالۃ بذکرِ ما افادہ السلف[۱] فی ہذا الباب۔

کلمہ فصل[۱۷] (ہو) کو مفید حصر مسند الیہ کا مسند میں و بالعکس (مسند کا مسند الیہ میں) کہنا۔

تحریر براہین کی کلام میں علماء اکابر پر ایرادات[۱۸]۔

اور حضرت الشیخ الاکبرؒ پر ایرادات[۱۹]۔

اور نیز اسی قسم کے امور جو کہ اصول اور تفریعات میں تامل سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ ان سب کے مفصلاً ذکر سے ہم اپنا قیمتی وقت ضائع نہیں کرتے۔ ان سطور کی تحریر کا باعث چونکہ اظہارِ حق مقصود تھا کلمۂ توحید سے۔ نہ ابطالِ توحیدِ وجودی جو کہ اولیاء اکمل کی معتقد بہ ہے۔ اور جتنا قدر کہ بیان کیا۔ اس اظہارِ حق میں کافی ہے پس مناسب ہے کہ ہم اپنے اس رسالہ کو اس مضمونِ لطیفہ کے ذکر پر ختم کریں جو کہ سلف نے اس باب میں افادہ فرمایا۔ مؤلف (قدس سرہٗ) کی جانب سے ذاتی رائے کی مداخلت نہیں ہے بلکہ (جو کچھ مذکور ہو گا) بطریقِ نقل ہو گا۔ لفظاً ہو خواہ معنیً (یہاں پر مضمون (لَا اِلٰہَ) کا ختم ہوتا ہے اَب مضمونِ اثبات (اِلَّا اللّٰہ) کا شروع ہے۔ (مترجم)

---

[۱] اے من غیر مداخلۃ من المؤلف بل بطریق النقل لفظاً او معناً ۱۲ منہ۔ مؤلف کی مداخلت کے بغیر بلکہ نقل کے ذریعے خواہ لفظی ہو یا معنوی ہو۔ فقط سلف صالحین نے اس مسئلہ میں جو افادہ فرمایا ہے اُس کی تفصیل پر یہ حصہ ختم کیا جاتا ہے۔ (مترجم)

وصلِ ہفتم

وجود بمعنی مصدری معقولاتِ ثانیہ سے ہے!

لفظ وجود بمعنی تحقّق وحصول از معقولاتِ ثانیہ است کہ عارض مے شود ماہیات را در تعقّل ونیست محاذی او امرے در خارج وگاہے مُرادمے گیرند از وحقیقی کہ ہستی وے بذاتِ خود است وفی الواقع غیر ازوَے موجود نیست وسائر موجودات مراتب ظہورِ وے اند واطلاقِ ایں اِسم برحق سُبحانہٗ بمعنے ثانی است نہ بمعنے اوّل۔

لفظ وجود بمعنی مصدری ثبوت وحصولِ معقولاتِ ثانیہ میں سے ہے جو کہ (معقولاتِ اولیہ) ماہیات کو تعقّل (ذہنی) میں عارض ہوتا ہے اور (بوجہ مفہوم مصدری ہونے کے) اس کا محاذی (مصداق) خارج میں کوئی امر نہیں ہے۔ (ماہیت موجودہ لفظ وجود کا مفہوم نہیں ہے بلکہ معروضہ ہے) اور گاہے (اِصطلاحِ اہلِ حق میں) وُہ حقیقت (مصداق) مُراد لیتے ہیں جس کی ہستی وجود بذاتِ خود (قائم) ہے اور درحقیقت سوائے اُس کے کوئی اَور (حقیقتاً) موجود نہیں ہے۔ باقی موجودات (تکوینیہ) اسی (وجودِ حقیقی) کے مراتبِ ظہور ہیں۔ اِس اِسم (وجود) کا اطلاق حق سُبحانہٗ پر بمعنے ثانی ہے نہ بمعنے اوّل (مصدری)۔

وصل ہشتم

وجود بمعنی ہستی کہ بذاتِ خود موجود ہے اور ادراک سے ورا ہے

معنی مذکور تعبیر است از حقیقتے کہ نیست معلوم برائے کسے و آں معنون نیست کلّی و جزئی و نہ مطلق و مقیّد و نہ واحد و نہ کثیر در حد ذاتِ خود بلکہ معانی مذکورہ از لوازم مراتب و مدارج ظہورِ اوست رفیع الدّرجات مشیر است بایں معنے۔

معنی مذکور (ثانیاً) اس حقیقتِ متعالی سے تعبیر ہے جو کہ (مخلوقات میں سے) کسی کے علم میں نہیں آسکتی اور وہ (معنی ثانی کا) معنون (معبر بہ) اپنی حد ذات (اور حقیقتِ مطلقہ) میں نہ کلّی ہے نہ جزئی اور نہ مطلق نہ مقیّد نہ واحد نہ کثیر۔ بلکہ معانی مذکورہ مراتب (تعینات) وجود کے لوازم اور اس کے ظہور تعیّنات کے مدارج ہیں (قولہ تعالیٰ) رفیع الدرجات اسی معنی کی طرف مشیر ہے۔

و واسطہ نیست میانِ و میانِ عدم فلا ضد لہ و لا مثل اذ ھما موجودان متماثلان بل ھو ظاھر بصورۃ الضدین وفیہ الجمع بین النقیضین لیس کمثلہ شیئ[1] و قابل نیست برائے تجزی و انقسام لا خارجا و لا ذھنا لا تدرکہ الابصار۔

اس وجود (حقیقی) اور عدم کے درمیان کوئی واسطہ (برزخ) نہیں ہے پس اس کا نہ کوئی نقیض ہے نہ مماثل۔ اس لیے کہ وُہ دونو (ضد اور مثل) موجود متماثل ہوتے ہیں۔ بل اس کا ظہور بصورۃ ضدین واقع ہے اور اس (ظہور کمال) میں جمع بین النقیضین ہے (فسبحان اللہ) لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (کوئی شے اُس کے مماثل نہیں ہے) وُہ (حقیقتِ مطلقہ) تجزیہ و تقسیم کے قابل نہیں۔ نہ ظاہراً اور نہ ذہن میں (کمیت و کیفیت سے مُبرّا ہے) وُہ (موجود حقیقی) محسوس مبصر نہیں ہوسکتا (اور ادراکات بصائر سے وراء الورا ہے)

فھو ازلی و الا یلزم الاحتیاج و ابدی و الا لکان معروضا للعدم او یلزم الانقلاب۔

وُہ (وجودِ حقیقی) ازلی ہے ورنہ (موجد کی طرف) احتیاج لازم آتا ہے۔ اور ابدی ہے ورنہ (بصورت فنا) عدم کا معروض ہوتا۔ یا (بصورتِ فنا) عدم کا معروض ہوتا۔ یا بصورتِ تغیّر انقلاب لازم آتا۔

و امتیازِ او بذاتِ خود و اصل است برائے ہمہ تعیّناتِ اسمائیہ و صفاتیہ و مظاہرِ علمیہ و عینیہ و برائے او وحدتی است غیر مقابل للکثرت بلکہ اصل است برائے وحدت و مقابلہ آں و وجودِ عالم کہ منبسط است بر موجودِ عینی و ذہنی و ظلّ است از

اس کا امتیاز (تعیّنات سے) بذاتِ خود ہے اور وُہ (امتیاز ذاتی) کل تعیّناتِ اسمائیہ و صفاتیہ و مظاہرِ علمیہ و عینیہ کے لیے اصل ہے۔ اس ذات کے لیے وحدتِ حقیقی ثابت ہے جو کہ کثرت (متعیّنہ) کے مقابل نہیں ہے بلکہ (وحدتِ حقیقی) (مرتبہ) وحدت

---

[1] آیت لیس کمثلہ شیئ میں جمع بین النقیضین ہے (کمثلہ میں کاف تشبیہ اور لفظ مثل سے مماثلت ظاہر ہوتی ہے اور کلمہ لیس سے نفی مثل، لہٰذا حقیقتِ جامعہ دو نقیض کی جامع واقع ہوئی اور یہی جمع نقیضین ہے۔ ۱۲۔ مترجم

ظلال اَن اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهٗ سَاکِنًا فھو الواجب سبحانه ولا وجود الا الموجود ولا موجود الا الوجود ولا واجب الا الوجود ولا وجود الا الواجب۔

اور اس کے مدِّ مقابل (کثرتِ متعیّنہ) کے لیے اصل ہے اور عالم (کائنات) کا وجود جو کہ موجودہ خارجی و ذہنی پر منبسط (مشتمل) ہے اس کے ظلال (تعینات) میں سے ظل (محدود ہے) (قال تعالیٰ) کیا تو نے اپنے ربِ قدیر کی قدرت (تخلیقی) کا مشاہدہ نہیں کیا۔ کہ اس نے ظل (اسماء) کو کس ہیئت میں محدود (متعیّن) کیا (اور تعینات میں پھیلایا) اگر وُہ چاہتا تو اس ظلّ کو ساکن ہی رکھتا۔ (یا جب چاہے ساکن کر دے۔ پس (ان مسلّمات سے ظاہر ہوا کہ) وہی سبحانہٗ تعالیٰ واجب ہے اَور وجود و موجود اَور واجب ایک ہی ذات (کامل ازلی ابدی) سے تعبیر ہے اور حقیقتاً اسی میں منحصر ہے۔

نمعنی خلقکم ظھر بتعیناتکم ومعنی اعدام موجودات تحول اوست از تعینات شہادیہ بسوئے صورِ غیبیہ و تشکیک در مراتبِ تنزّل و مدارجِ ظہُور است نہ در نفسِ حقیقت کما ان التفاوت بین افراد الانسان لیس فی نفس الانسانیة بل بحسب ظھورہ وخواصه فلا یرد ان المشکک لا یکون عین ماھیة افرادہٖ[1]۔

(جب محقّق ہوا کہ ذاتِ واجب کے سوا کوئی وجود اَور حقیقتاً موجود نہیں ہے تو (قولہٗ تعالیٰ) خلقکم کا معنی (وجودِ حقیقی کی) صفات کا ظہور (تجلّیات) بہ تعیّنات کونیہ ہے۔ اور اعدام موجودات (فنا) کا مصداق اسی ظہُور کا تعینات شہادیہ سے صورِ غیبیہ کی طرف رجوع کی شان ہے۔ اور تشکیک مراتب تنزّل و مدارج ظہور میں ہے نہ نفسِ حقیقت میں۔ جیسا کہ افرادِ انسان کے مابین نفسِ انسانیت میں تفاوت نہیں ہے۔ بلکہ تفاوت باعتبارِ ظہور و خواص اس کے ہے۔ پس یہ نہ وارد ہو کہ (جب وجودِ کلّی مشکک ہے تو) کلّی مشکک اپنے افراد کی ماہیّت کے عین نہیں ہوا کرتی۔

---

[1] واضح ہو کہ یہ بحث نہایت باریک ہے لہٰذا قارئین کی سہولت کے لیے حکیم الاُمّت شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہُور کتاب ہمعات میں سے نسبتِ توحید کے بیان سے کچھ خلاصہ درج کرتے ہیں تاکہ قدرے آسانی ہو وے۔ یہ حال اَور مشاہدہ سے تعلق رکھنے والی باتیں صرف قال اَور علم سے سمجھنا مشکل ہے۔ جب کہ ایک فن کو محض کتاب سے مکمّل سمجھ لینا اور اس میں اُستاذ ماہر کے بغیر مہارت عام طور پر مشکل ہے اور مسئلہ توحید تو عملی فنون سے نہایت ہی مشکل تر ہے۔ اسی لیے محققین صُوفیائے کرام اِس کو سمجھانے کے لیے قابل اَور ذی اِستعداد اہلِ سلوک کو بعد مجاہدات و ریاضات اور حصولِ تقویٰ و طہارت یہ اسرار سمجھاتے تھے تاکہ وُہ نورِ تقویٰ کی برکت سے اِس راز کو سمجھ سکیں اَور ہر کس و ناکس کے سامنے اظہار سے منع فرماتے تھے جیسا کہ صوفیائے کاملین کی مستند کتابوں سے واضح ہے اَور خود حضرت مؤلّف گولڑوی قدس سرّہٗ کے ملفوظات اَور تاریخ مشائخ چشت مؤلّفہ پروفیسر خلیق نظامی صاحب میں اِس کے شواہد موجود ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ ہمعات نسبتِ توحید کے بیان میں فرماتے ہیں جس کا کچھ اُردُو خلاصہ پیشِ خدمت ہے۔

(اہلِ سلوک) کی نسبتوں سے ایک نسبت توحید ہے جس کے سمجھنے کے لیے پہلے یہ سمجھ لیں کہ زید، عمرو بکر وغیرہ سب اِنسان ہیں۔ اَور یہ بھی واضح ہے کہ باقی تمام افرادِ انسانی اس ایک بات میں مشترک ہیں کہ سب انسان ہیں اور اس کے باوجود کہ انسانیت میں سب مشترک ہیں۔ فرداً فرداً ایک دوسرے سے جُدا ہیں۔ لہٰذا افرادِ انسانی میں جو خصُوصیات فرداً فرداً پائی جاتی ہیں یہ انفرادی خصُوصیات اِنسان کا عین نہیں ورنہ ہر فرد کُلّی طور پر دُوسرے کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مشابہ ہوتا اور ان میں کوئی امتیاز نہ ہوتا۔ پھر زید جو انسان کا فرد ہے اس کے اُوپر نوعِ انسان ہے اور نوع سے اُوپر جنس حیوان ہے پھر حیوان کے اُوپر اور جنس جسم نامی ہے اور اُس کے اُوپر جسم مطلق اور اس کے اُوپر جوہر ہے۔ اور جوہر ایسی شے ہے جس کا وجود اپنے قیام و بقا میں کسی دوسری مخلوق کے لحاظ سے مستقل ہے بخلاف اُس کے ساتھ لگے ہوئے عوارض کے مثلاً سیاہی، سفیدی، لمبائی، چوڑائی، شکل وغیرہا جنہیں اعراض کہتے ہیں وُہ جواہر کے ساتھ قائم ہیں۔ ان کا علیحدہ وجود نہیں۔ یہاں پر فلاسفہ رُک گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ جوہر اور عرض کے اُوپر کوئی جنس نہیں جو دونو کو شامل ہو لیکن اہل حق صوفیائے کرام نے معلوم کر لیا کہ جوہر و عرض دونو کو ایک اور اعلیٰ حقیقت احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس حقیقت کا موزُوں ترین نام حقیقتِ وحدانیت ہے۔ گو کبھی اس کو حقیقتِ وجُود سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور یہ ایک بسیط حقیقت ہے چنانچہ وجُود جو اس بسیط مرتبہ میں ہے اور اس کے بعد کے تعینات جن میں یہ وجود ظاہر ہوتا ہے ان کے مابین کوئی تصادم اور تضاد نہیں۔ اب یہ بات قابلِ غور ہے کہ یہ جامع ترین حقیقت جو سب کائنات کو شامل ہے آخر کیا ہے۔ بعض نے اسے ذاتِ الٰہی کا بالکل عین قرار دے کر فرقِ مراتب کرتے ہُوئے ہر مرتبہ کے احکام علیحدہ بیان کیے لیکن تحقیق یہ ہے کہ یہ حقیقتِ جامعہ ظاہر وجود ہے جسے ہم نے نفسِ کلیہ اور بعض محقّق صوفیاء نے وجودِ منبسط سے تعبیر کیا ہے جو سب موجُودات میں ہونے کے باوجود اُن کی آلائشوں سے وراء ہے۔ بعینہٖ اسی طرح ذاتِ الٰہی جو ہماری اور دیگر محقّقین کی تحقیق کے مطابق وجودِ منبسط سے ورا اور بالاتر ہے وجُودِ منبسط کے ساتھ بے کیف تعلق کے باوجُود اُس سے سوگُنا زیادہ وراء ہے۔ ہاں نفسِ کُلیہ اور ذاتِ الٰہی میں ایک ایسا بے کیف تعلّق ہے جو ہمارے ادراک سے بالاتر ہے۔ فیض احمد عفی عنہ

وصل نہم

وجود حقیقی کے مراتب ظہور کا بیان

مراتب جزئیہ ظہور را نہایتے نیست و مراتب کلیہ او[ف] پنج اند یعنی حقیقتِ وجود من حیث ہی کہ مسمّی است بہ ہویۃ ساریۃ[1] متعیّن است بہ تعیّنِ اوّل و ثانی و ہکذا و آں عبارت است از ہماں وجود کہ ملحوظ است بحیثیۃ قابلیۃ فاذا اخذ بشرط لاشیئ معہ فھی الاحدیۃ او بشرط شیئ فھی الواحدیۃ بطون و اوّلیت و ازلیت از لوازم اعتبار اوّل است و ظہور و آخریۃ و ابدیۃ از اوصاف اعتبارِ ثانی پس تعیّنِ اوّل بہ نسبتِ ہویۃ صرفہ مرتبہ بشرطِ شئے[2] و اضافت بسُوئے احدیۃ و واحدیۃ لابشرطِ شئے۔

ظہورِ وجود کے مراتبِ جزئیہ تو بے نہایت ہیں اور مراتب کلیہ ظہور کے پانچ ہیں یعنی حقیقتِ وجود من حیث ہی کہ باسمِ ہویۃ ساریہ[1] مسمّی ہے۔ وہ متعیّن ہے بہ تعیّنِ اوّل و ثانی و ثالث و رابع و خامس کے اور وہ حقیقت اسی وجود سے عبارت ہے کہ بحیثیّت قابلیّت ملحوظ ہے۔ پس وہ بلحاظ شرط لاشیئ معہ احدیّت (صرفہ) اور باعتبار بشرطِ شیئ واحدیت (الجامعۃ لکثرۃ والوحدۃ) ہے۔ بطون و اوّلیّت و ازلیّت اعتبارِ اوّل (احدیّت) کے لوازم میں سے ہیں۔ اور ظہور و آخریّت و ابدیّت اعتبارِ ثانی (واحدیّت) کے اوصاف سے۔ پس تعیّنِ اوّل بہ نسبت ہُویۃ صرفہ مرتبہ بشرطِ شیئ[2] ہے۔ اور باضافت طرف احدیّت کے لابشرطِ شیئ۔

و مر اُورا است اسماء مختلفہ بحسب اعتباراتِ متعدّدہ حقیقتِ[1] محمّدیہ و مرتبۂ[2] جمع و احدیّت[3] جامعہ و حقیقۃ[4] الحقائق و عماء[5] و برزخِ اکبر[6] و مقامِ اَو اَدنیٰ[7]۔ و ذات را از حیثیّتِ استہلاک اسماء و صفات احد و باعتبارِ اسماء و صفات واحد مے گویند و تعیّنِ ثانی عبارت است از ظہورِ اشیاء بصفۃ تمیزِ علمی و ازیں حیثیّت اورا عالمِ معانی و حضرتِ علم گفتہ مے شود۔

اور اِس تعیّنِ اوّل کے لیے بحسب اعتباراتِ متعدّدہ کے اسماء مختلفہ ہیں حقیقتِ[1] محمّدیہ۔ مرتبۂ[2] جمع۔ احدیّت[3] جامعہ۔ حقیقۃ[4] الحقائق۔ عماء[5]۔ برزخِ اکبر[6]۔ مقامِ اَو اَدنیٰ[7]۔ اور ذات کو بحیثیّت استہلاک (قطع نظر) اسماء و صفات (لبشرطِ لاشیئ) کے اَحَد۔ اور باعتبار لحاظ اسماء و صفات (لبشرطِ شیئ) کے واحد سے تعبیر کی جاتی ہے۔ اور تعیّنِ ثانی اشیاء کا ظہور بہ صفت تمیزِ علمی سے عبارت ہے۔ اور اِس حیثیت سے اِس (حقیقتِ وجود) کو عالمِ معانی و حضرتِ علم کہا جاتا ہے۔

و دریں مرتبہ دو حضرت ہستند حضرتِ الوہیّت و حقائق

تعیّن کے اِس مرتبہ میں دو[2] حضرات ہیں۔ ایک تو حضرتِ الوہیّت و

ع ؎ یہ سب ظاہر وجود کے مراتب ہیں جو ذاتِ الٰہی کا تعیّن ہے جیسا کہ سابقہ حاشیہ میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی کلام سے ظاہر ہے البتّہ ظاہر وجود یا نفسِ کلیہ جسے عما بھی کہتے ہیں اُس کا ذاتِ حق سے تعلّق ادراک سے بالاتر ہے جس کے سمجھانے کے لیے حضرت مؤلف قدس سرّہٗ کے ملفوظات سے آئینہ کے اندر نظر آنے والے عکس اور آئینہ سے باہر والی چیز کا تعلق بطور نظیر پیش کیا گیا ہے۔ اور یہی شیخ ابنِ عربی کی کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ فیض

ف مراتبِ کلّیہ ظہور   [1] ہویّت ساریہ جو حقیقتِ وجود اور وراء الوریٰ ہے تعیّنِ اوّل و ثانی وغیرہ کے ساتھ متعیّن ہے۔ مترجم

[2] یعنی بلحاظ تعیّن اسمائیہ کے کیونکہ ہویّتِ صرفہ میں تعیّنِ اسمائیہ کا لحاظ نہیں ہے۔ پس دونوں اعتبارات (البشرطِ شیئ و لابشرطِ شیئ) تعیّنِ اوّل سے متعیّن ہیں۔ نہ ہویۃ صرفہ سے۔ کہ وہ ہویۃ صرفہ ان اعتبارات سے بالاتر ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ ترجمہ

اسمار و آں عبارت است از ہماں وجود متعین بہ تعینات متکثرہ وحضرت خلق و اعیان ثابتہ کہ عبارت است از صور ہماں اسمار کہ مفاض اند از جاعل بفیض اقدس چنانچہ موجودات عینیہ مفاض اند بفیض مقدس۔

حقائق اسمار کہ وہ اسی وجود سے عبارت ہے جو کہ متعین ہے بتعینات متکثرہ کے۔ دوسرا حضرت خلق و اعیان ثابتہ کہ انہی اسمار کی صور علمیہ سے عبارت ہے جو کہ جاعل سے بفیض اقدس مفاض ہیں۔ جیساکہ موجودات عینیہ (خارجیہ) (جاعل سے) بفیض مقدس مفاض (فیض یافتہ) ہیں۔

تعین ثالث مرتبۂ ارواح است کہ اورا عالم غیب و ملکوت و عالم امر مے نامند۔

تیسرا تعین مرتبۂ ارواح کا ہے کہ اس کو عالم غیب (وملکوت) و عالم امر کہا جاتا ہے۔

تعین رابع عالم برزخ است و مثال کہ از حیثیت لطافت شبیہ است بعالم روحانی و از حیثیت مقدار بعالم جسمانی۔

چوتھا تعین عالم برزخ و مثال ہے۔ جو کہ بحیثیت لطافت عالم روحانی کے مشابہ ہے۔ اور مقدار (کم کیف) کی حیثیت سے عالم جسمانی کے مشابہ ہے۔

پنجم مرتبہ عالم اجسام است۔

پانچواں مرتبہ تعین کا عالم اجسام ہے۔

وصوفیہ قائلین بانحصار وجود مطلق در حضرات خمسہ دو گروہ اند بعضے تعین ثانی را درا تعین اول شمردہ مرتبہ انسان کامل را داخل عالم شہادت مے نمایند و بعضے ثانی و اول را یکے دانستہ عالم شہادت را مرتبۂ رابعہ وحقیقۃ جامعہ انسانیہ را خامسہ قرار مے دہند۔ حاصل آں کہ اشیار عینیہ روحانیہ باشند یا برزخیہ یا شہادیہ اظلال وصور اند برائے اشیار علمیہ اے اعیان ثابتہ مصرع ؎

؎ ہماں نقش درون بیروں برآمد

حضرات عالم صوفیہ جو کہ وجود مطلق کے حضرات خمسہ میں انحصار کے قائل ہیں کے پھر دو گروہ ہیں۔ بعضے تو تعین ثانی کو تعین اول سے علیحدہ اعتبار کر کے انسان کامل (ظہور انسانیت بمظہر کامل) کو مرتبۂ شہادت میں داخل کرتے ہیں اور بعض تعین ثانی و اول کو ایک ہی سمجھ کر عالم شہادت کو چوتھا مرتبہ اور حقیقت جامعہ انسانیہ کو پانچواں مرتبہ قرار دیتے ہیں۔ حاصل یہ کہ اشیار عینیہ روحانیہ ہوں یا برزخیہ یا شہادیہ وہ اشیار علمیہ یعنی اعیان[1] ثابتہ کے اظلال وصور ہیں مصرع

---

[1] حضرت مؤلف ؒ کی اس کلام سے واضح ہے کہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی ؒ اور اُن کے ہم مسلک صوفیار کرام اعیان ثابتہ خارجی اشیار کے علوم ازلیہ کو کہتے ہیں کیونکہ عالم ظاہر کی اشیار سے پہلے اللہ تعالیٰ اپنی قدیم صفت علمیہ سے سب اشیار کو جانتا تھا۔ بعض لوگوں نے اعیان ثابتہ سے یہی خارجی چیزیں مُراد لے کر حضرت شیخ ابن عربی ؒ پر عالم کے قدیم ہونے اور خدا سے متحد ہونے کا جو الزام لگایا ہے وُہ محض غلط فہمی ہے جیساکہ حضرت مؤلف ؒ نے ملفوظات میں واضح فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ اور مخلوق کے مابین تعلق بے کیف ہے۔ البتہ ظاہر وجود اور عما کے ساتھ اس کے مظاہر کا اتحاد اور تمام موجودات میں اس کا ساری ہونا حضرت شاہ ولی اللہ ؒ کی کتاب ہمعات سے قبل ازیں نقل ہو چکا ہے لیکن اسی ظاہر وجود میں ذات حق کو منحصر سمجھ لینا جیساکہ منکرین وحی و رسالت بعض غیر مسلم جوگیوں اور مغربی مفکرین فلاسفہ اسپینوزا وغیرہ کی کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ ارباب تحقیق کاملین صوفیار کرام پر یہ الزام بالکل غلط اور بے بنیاد ہے اور اسی پر بعض مسلمان دانشوروں نے یہ مفروضہ قائم کر لیا کہ وحدۃ الوجود حق تعالیٰ اور ممکنات کے اتحاد کا نام ہے۔ حالانکہ ذات حق اور ظاہر وجود کو بالکل ایک دُوسرے کا عین سمجھنا غلطی ہے۔ البتہ ان کے درمیان ایک بے کیف تعلق ضرور ہے جس کی نظیر یوں سمجھے جیسے آئینہ سے باہر کی چیز کا عکس تو آئینہ میں نظر آتا ہے لیکن وُہ باہر والی چیز سے نہ متحد ہے اور نہ اُس کا عین ہے۔ ہاں بعض شاعر صُوفیا نے محض مجازی طور پر ایسا کلام کیا جس سے حلول و اتحاد کا وہم پیدا ہوا۔

(مترجم)

علیٰ طریق حصُول الاشیاء بانفسہا کما ھو عند اھل وحدۃ الوجود او باشباحہا کما ھو عند القائلین بوحدۃ الشہود۔ واعیانِ ثابتہ صور و اظلال اند برائے اسماء چنانکہ اسماء مظاہر اند برائے ذات۔ بیت ؎

ہمہ اسماء مظاہرِ ذات اند
ہمہ اشیاء مظاہرِ اسماء

توضیحش آنکہ مراتب مذکورہ اعنے ذات من حیث ہی۔ ذات باعتبار الاسماء والصفات اشیاء معلومہ و اشیاء عینیہ از ذاتِ خود ت کہ خلیفۃ اللہ ہستی فہم کُن۔ یکے نفسِ ذاتِ تو قطع نظر از صفات معبر عنہ بزید۔ دوئم ذات مع اسماء وصفات ای مرید، علیم، قدیر، سمیع، بصیر و ہکذا مجلد، کاتب، شاعر۔ سوئم اشیاء مصنوعۂ تو کہ قبل از ایجاد حاضر اند در علمِ تو چہارم اشیاء مصنوعہ خارجیہ۔ ذات من حیث ہی وذات مع اسماء وصفات را قوسِ وجوبی و اعیانِ ثابتہ اشیاء و عینیہ را قوسِ امکانی دان پس ہماں وجود نظر بہ بعض اِعتبارات ای اطلاق واجب است و معبُود و نظر بہ بعض آخر ممکن و عابد۔

؎ وُہی نقشِ باطن ہی ظاہر ہوا ہے
وُہ اندر کا قِصّہ ہی باہر ہوا ہے

(ہاں البتّہ) بطریق حصول الاشیاء بانفسہا (ظہُورِ وجود) جیسا کہ اہلِ وحدۃ الوجود کا مشرب ہے۔ یا (بطریق حصُول الاشیاء) باشباحہا (وجودِ تمثیلی) جس کے قائل اہلِ وحدت الشہود ہیں (ظہُورِ تعیّنات) اور اعیانِ ثابتہ اسماء کے صور و اظلال ہیں جیسا کہ اسماء الٰہیہ ذاتِ حق کے مظاہر ہیں۔ بیت ؎

مظاہر ذات کے ہیں سارے اسماء
اَور اشیاء سب مظاہرِ جُملہ اسماء

اِس مفہُومِ بالا کی تشریح یہ ہے کہ مراتبِ مذکورہ یعنی ذات مِن حیث ہی اور ذات باعتبارِ اسماء وصفات اِشیاء علمیہ (اعیانِ ثابتہ) و اشیاء عینیہ (موجوداتِ خارجیہ) کو اے انسان خلیفۃُ اللہ تُو اپنی ذات سے تمثیلاً فہم کر لے۔ ایک تو تیری نفس ذات معبر عنہ بزید مثلاً قطع نظر صفاتِ عارضہ سے۔ دوّم ذات مع اسماء وصفات (حق تعالےٰ ہیں) مرید، علیم، قدیر، سمیع، بصیر (اَور انسان ہیں) جِلد ساز، کاتب، شاعر وغیرہ۔ تیسرا تیری مصنوعہ اشیاء کہ ابھی عملی ایجاد سے قبل تیرے عِلم (ذہن) میں حاضر ہیں۔ چوتھا اشیاء مصنوعہ خارجیہ (جو کہ خارج کے ظرف میں) ایجاد ہو چکی ہیں۔ ذات من حیث ہی اور ذات مع اسماء وصفات کو قوسِ وجُوبی اَور اعیانِ ثابتہ و اشیاء عینیہ کو قوسِ امکانی سمجھو۔ پس وُہی وجود بعض اعتبارات کی نظر سے یعنی بلحاظ اطلاق کے واجب ہے اور معبود اَور بنظر بعض آخر (تعیّنات و تنزّل کے) ممکن اَور عابد ہے۔

دربیانِ عالَمِ امر و عالَمِ خلق

الاله الامر والخلق عالمِ امر عبارت از اشیاء است که مِقدار وکمیت را بدان راه نه باشد و عالمِ خلق بخلافِ آں و رُوح را از عالمِ امر گفتن بہمین معنے است والا بمعنے مخلوق او نیز داخل عالمِ خلق است حق تعالےٰ اِنسان را جامع بین الامر والخلق آفریدہ است قلب و رُوح و سِرّ و خفی و اخفےٰ ایں پنج از عالمِ امر و نفس و خاک و باد و آب و آتش از عالمِ خلق این اجزاء عشرہ را بلطائفِ عشر مے نامند لہٰذا اِنسان بعالمِ صغیر موسُوم گشت۔ چنانچہ عرش و مافوق بعالمِ کبیر۔

عالمِ امر ان اشیاء سے عبارت ہے کہ جن کی طرف مِقدار و کمیت کی رسائی نہ ہو۔ اور عالمِ خلق مِقدار و کمیت میں داخل ہے۔ اسی معنی کی بناء پر رُوح کو عالمِ امر میں شامل سمجھا جاتا ہے ورنہ معنی مخلوقیت وُہ عالمِ خلق میں داخل ہے۔ حق تعالیٰ نے اِنسان کو جامع بین الخلق والامر پیدا کیا ہے قلب و رُوح و سِر و خفی و اخفی یہ پانچ اشیاء عالمِ امر سے۔ اور نفس و خاک و باد و آب و آتش عالمِ خلق سے ہیں۔ ان دس اجزاء (غیر محسُوسہ) کو لطائفِ عشرہ کہتے ہیں۔ اسی لیے انسان باسمِ عالمِ صغیر (اشیاء محسُوسہ) موسُوم ہوا۔ جیسا کہ عرش اور مافوق العرش عالمِ کبیر ہے۔

اصُول لطائفِ عشرہ فوق العرش اند و تجلّیِ حق بر اں اصُول در عالمِ امر مے اُفتد و عکوس و ظلالِ آں اصول بر لطائفِ عالمِ خلق مے اُفتند مثلِ شعاعِ آفتاب بر زمین۔

لطائفِ عشرہ کے اصول عرش کے اُوپر (عالمِ کبیر) میں ہیں اور حق تعالےٰ کی تجلی ان اصول پر عالمِ امر میں پڑتی ہے۔ اور ان اصول کے عکوس و ظلال (فیضان) عالمِ خلق کے لطائف پر وارد ہوتے ہیں جیسا کہ سُورج کا شعاع زمین پر فیضان ہوتا ہے۔

لطائفِ خمسہ عالمِ امر ظلالِ اسماء الٰہی اند کہ تعبیر ازاں بولایتِ صغریٰ مے کُنند و اصل لطائفِ خمسہ خلق انوار ظلالِ اسماء اند۔ لہٰذا اصل لطائف امر اصل لطائفِ خلق شدند۔

لطائفِ خمسہ عالمِ امر کے اصول اسماء الٰہی کے ظلال ہیں کہ ان کو ولایتِ صغریٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور لطائفِ خمسہ عالمِ خلق کے اصُول ان اسماء الٰہی کے ظلال کے انوار ہیں (ظلالِ اسماء عالمِ امر کے اصُول ہیں اور انوارِ ظلالِ اسماء عالمِ خلق کے اصُول ہیں) اسی لیے لطائفِ خلق کے اصُول بھی لطائفِ امر ہی کے اصُول ہیں (صرف ظلّ اور انوارِ ظلّ کا فرقِ لطیف ہے)

بداں کہ آدمی را سہ رُوح است۔ نباتی و حیوانی و اِنسانی کہ عبارت از نفسِ ناطقہ است و علاقہ او با جسم ورا خروج و دخول و اِتّصال و اِنفصال است۔

واضح ہو کہ آدمی کے تین رُوح ہیں۔ اوّل نباتی (پیدائش و نشوونما کا) دُوسرا حیوانی (خورد و نوش و تناسل وغیرہ معاون ذرائع حیات) تیسرا اِنسانی جو کہ نفسِ ناطقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے (معادن اظہار مافی الضمیر و تعلیم و تعلّم و ذریعۂ ادراکات و جذبات و احساسات و حصولِ کمالاتِ ارتقاء اِنسانی) اور اس کا تعلّق جسم کے ساتھ خروج و دخول و اِتّصال و اِنفصال سے علاوہ ہے۔

اہلِ تحقیق دربیانِ کیفیّتِ رُوح دو فرقہ اند۔ گروہے برآنند کہ رُوح دراصل یکے است کہ آں را رُوحِ کُل مے خوانند۔ گاہے

اور اہلِ تحقیق رُوح کی کیفیت بیان کرنے میں دو فرقہ ہیں۔ ایک فرقہ کا یہ مسلک ہے کہ رُوح دراصل ایک ہی ہے۔ جس کو رُوحِ کُل

ازآں تعبیر بحقیقتِ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مے کنند وگاہے عقلِ اول وتعینِ اول وقلمِ اعلیٰ مے گویند وطریق صدورِ اَرواح جزئیہ ازاں ایں چنیں است کہ ہرگاہ جسمِ انسانی تسویہ یافت عکس روحِ کل براں جسم افتادبواسطہ آں آثارِ حیات در بدن پیدا می شود چنانچہ جسمِ صیقلے بمقابلہ آفتاب روشن وتقابل چونکہ شرطِ انعکاس است پس موت عبارت از رفع آن تقابل خواہد بود والیہ اشار المولوی المعنوی قدس سرہٗ ؎

کہا جاتا ہے اَور کبھی اس سے تعبیر بہ حقیقتِ محمدیہ کرتے ہیں اور کبھی عقلِ اوّل اَور اَرواحِ جزئیہ کا صدُور اس سے بدیں طور ہے کہ جب جسمِ انسانی تیار ہوا۔ تو (برزخِ ظہور میں) رُوحِ کُل کا عکس اس جسم پر واقع ہونے پر اس کے واسطہ سے بدن میں زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں (از قسم حرکت ونشو ونما وتدبیر بدن واستعداد) جس طرح کہ جسمِ صیقل شدہ آفتاب کے تقابل سے چمکتا ہے۔ اَور چُونکہ انعکاس کے لیے تقابل شرط ہے پس اس تقابل کا رفع موت سے تعبیر ہوگی۔ (رُوحِ کُل کے فیضان انعکاس نہ ہونے سے نفسِ حیوانی تدبیر بدن کی استعداد سے محروم ہو کر خارج ہوجاتا ہے اَور موت واقع ہوجاتی ہے۔ مولانا معنوی قدس سرہٗ نے اسی معنی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (فرماتے ہیں)۔

مفترق شُد آفتابِ جانہا
در دُرونِ روزنِ ابدانہا

جانوں (اَرواحِ جزئیہ) کا آفتاب (حقیقتِ محمدی یا رُوحِ کُل) اجسام کے روشن دان میں (منعکس ہو کر) مفترق ہوا (تو بظاہر کثرتِ ارواح کا منظر جلوہ گر ہوتا ہے۔

چُوں نظر در قرص داری خود یکی است
آنکہ شُد محجُوبِ ابداں در شکی است

مگر درحقیقت قرصِ آفتاب ایک ہی پیشِ نظر ہے لیکن ابدانِ متفرقہ کے دریچوں میں کثرتِ انعکاس دیکھنے کا محجوب' تفرقہ سے کثرت کے، شک میں ہے (درخت پر سُورج کے انعکاس سے درخت کے سایہ میں دُھوپ کی چھوٹی چھوٹی متفرق ٹکڑیاں نظر آنے سے سُورج کی وحدت مشتبہ نہیں ہوتی)۔

تفرقہ در رُوحِ حیوانے بُوَد
نفسِ واحد رُوحِ انسانی بُوَد

ہاں تفرقہ تو رُوحِ حیوانی میں ہوتا ہے (کہ حیوانات کے افعال واطوار میں یکسانیت نہیں ہے چھوٹے قسم کے حیوانات سے لے کر بڑے قسم کے حیوانات تک مشاہدہ کرلو۔ ہر ایک قسم کے اوضاع واطوار و افعال جُدا جُدا ہیں) رُوحِ انسانی نفسِ واحد ہے (عادات کے اختلاف پر بھی اوضاع واطوار میں یکسانیت ہے)۔

گفت حق رَشَّ عَلَیْھِمْ نُوْرَہٗ
مُفترق ہرگز نہ گردد نُورِ اُو

رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے ان پر اپنا نُور چھڑکا[1] (فیضان انعکاس فرمایا) حق کا نُور ہرگز متفرق (پراگندہ) نہیں ہوسکتا۔

رُوحِ انسانی کہ نفسِ واحد است
رُوحِ حیوانی سفالِ جامد است

انسانی رُوح مثل نفسِ واحد کے ہے اَور حیوانی رُوح خشک ٹھیکری کی طرح جامد (بلا استعداد وادراک وغیر مکلف کہ اس راز کا واقف نہیں ہے

[1] اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنا نُور چھڑکا یعنی فیضانِ نور سے انسان پر علم وادراک اَور خلافت کی استعداد پیدا ہوئی۔ (مترجم)

عقلِ جُز از رمزِ ایں آگاہ نیست
واقفِ ایں سِرّ بجُز اللہ نیست

جُزوی عقل اِس رمز سے آگاہ نہیں ہے اور حق تعالےٰ کے سوا کوئی اِس راز کا واقف نہیں ہے۔

(قال اللہ تعالیٰ:۔ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ؕ)

وفرقہ برآنند کہ ہریکے از ارواحِ جزئیہ بغیرِ انعکاس لطافت ذاتیہ مے دارند۔ بداں کہ محقّقانِ کامل کہ کشفِ ایشاں مقتبس از مشکوٰۃِ نبوّت است براند کہ رُوح را دو بدن است عنصری و مثالی۔ در نشاءِ دُنیا ببدنِ عنصری تعلّق دارد و بعد فسادِ ایں بدن بآں مثالے لطیف۔ و در حشر باز ببدنِ عنصری تعلّق خواہد گرفت۔

اور ایک فرقہ کا یہ مشرب ہے کہ ہر ایک ارواحِ جزئیہ میں سے بغیر (امداد) انعکاس کے (مستقل طور پر) لطافتِ ذاتیہ رکھتے ہیں۔ واضح ہو کہ محققین کامل جن کا علمی کشف صحیح مشکوٰۃِ نبوّت سے حاصل ہے اِس مسلک پر ہیں کہ رُوح کا تعلق دو بدنوں سے ہوتا ہے۔ ایک تو یہ عنصری بدن (محسوس جسم) ہے اور دُوسرا بدن مثالی (برزخی) رُوح اپنی دُنیاوی بُود و نمود میں عنصری محسوس بدن سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس بدنِ عنصری (پر موت کے واقع ہونے) سے فاسد (ناقابلِ انعکاس) ہونے کے بعد اس بدنِ مثالی لطیف (برزخی) سے متعلق ہوتا ہے اور حشر میں پھر اسی عنصری بدن (بعد نشاۃِ ثانیہ) میں متعلق ہوگا۔

وہمہ را معلوم است کہ بدنِ عنصری در خواب معطّل می شود وآں بدن دیگر است کہ در خواب دیدہ می شود۔ دریں حالت رُوح تدبیرِ ہر دو بدن می کند والّا بدنِ عنصری فاسد شود و رُوح در عالمِ مثال سیر می کند عجائبِ عالمِ ملکوت را رُوحِ مکمل اولیاء در حیات انسلاخ ازیں بدنِ عنصری می تواند کرد کہ آں را انتزاع وانخلاع می خوانند وایں موت اختیاری است کہ بریاضت حاصل مے شود۔

اور سب کو معلوم ہے کہ نیند کی حالت میں عنصری بدن معطل رہتا ہے اور جو بدن خواب میں نظر آیا کرتا ہے وُہ دُوسرا مثالی بدن ہے اور اس نیند کی حالت میں رُوح ہر دو بدن (مثالی و عنصری) کی تدبیر کرتا ہے۔ ورنہ بدنِ عنصری (معطل محض ہو کر) فاسد ہو جاتے۔ عالمِ مثال میں رُوح کو عجائباتِ عالم کی سیر حاصل ہوتی ہے۔ اولیاء کاملین کی رُوح حیاتِ دُنیا میں اِس بدنِ عنصری سے بہ اختیارِ خود جُدا ہو سکتی ہے اِس حالت کو اصطلاحِ تصوف میں انتزاع وانخلاع بھی کہتے ہیں اور یہ انسلاخ از قسم موت اختیاری ہے جو کہ ریاضات سے حاصل ہوتی ہے۔

واختلاف است دریں کہ آفرینشِ ارواح قبل از تخلیقِ اجسام است یا بعد آں گروہے بسُوئے اوّل رفتہ اند۔ دلیل شاں قولہ تعالیٰ هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْـًٔا مَّذْكُوْرًا[1] وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ۔ الخ[2]

اِس امر میں اختلاف ہے کہ ارواح کی آفرینش اجسام کی تخلیق سے بعد ہے یا اس سے پہلے۔ ایک فرقہ تکوینِ ارواح کا بعد از تخلیقِ اجسام کے قائل ہے۔ ان کی دلیل قولِ باری تعالیٰ هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ الآیۃ اور وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ الآیۃ۔

وگروہے بجانبِ ثانی میلے دارند دلیل او شاں قولہ تعالےٰ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْۤ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ[3]

اور ایک گروہ کا میلان ورُجحان دُوسرے مسلک کی طرف ہے۔ ان کی دلیل قولِ باری تعالےٰ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ اٰدَمَ الآیۃ اور

---

[1] کیا انسان پر ایسا وقت نہیں گزرا کہ وُہ کوئی قابلِ ذکر چیز نہ تھا۔
[2] بے شک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا۔
[3] جب تیرے رب نے بنی آدم کی پُشتوں سے ان کی اولاد کو باہر کیا اور اُنہیں اپنے آپ پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں تو بولے ہاں۔

واشہدھم علیٰ انفسھم الست بربکم قالوا بلیٰ الخ وقولہ
علیہ السلام عن عمرو بن عینیۃ مرفوعاً ان اللہ خلق
ارواح العباد قبل العباد بالفی عام فما تعارف منھا ائتلف
وما تناکر اختلف وہمیں طرف رفتہ اند۔ اہلِ کشف وشہود مولوی
معنوی قدس سرہٗ مے فرمایند ؎

طوطیٔ کاید ز وحی آوازِ او
پیش ز آغازِ وجود آغازِ او
اندرونِ تست آں طوطی نہاں
عکسِ او تو دیدہ بر این وآں
می برد شادیت را تو شاد ازو
مے پذیری ظلم را تو داد ازو
اَے کہ جاں را بہرِ تن تو سوختی
سوختی جاں را و تن افروختی

باید دانست کہ نزدِ اہلِ تحقیق رُوح ونفس وقلب متحد
بالذات اند ومتفاوت بالاعتبار والیہ اشار المولوی المعنوی قدس سرہٗ
مثنوی ؎

ایں تفاوت عقل ہا را نیک داں
در مراتب از زمیں تا آسماں
ہست عقلے ہمچو قرصِ آفتاب
ہست عقلے کمتر از ذرّہ شہاب
ہست عقلے چوں چراغِ سرخوشی
ہست عقلے چوں ستارہ آتشی
اَے خنک آں کس کہ عقلش نر بود
نفس زِشتش مادہ ومضطر بود
وائے آں عقلے کہ او مادہ بود
نفس از زِشتش نر و آمادہ بود
لاجرم مغلوب باشد عقلِ او
جُز سوئے خسراں نباشد نقلِ او

حدیث مرفوع کہ اللہ تعالےٰ نے ارواحِ عباد کو دو ہزار سال عباد سے
پہلے پیدا کیا۔ پھر (دُنیا میں آکر) جن کا باہمی سابقہ تعارف ہوتا ہے وُہ
آپس میں اُلفت کرتے ہیں اَور بصُورتِ تناکر (عدم تعارف سابقہ)
ایک دُوسرے سے بیگانہ رہتے ہیں اہلِ کشف وشہود کا یہی مسلک ہے۔
مولوی معنوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں :-

وُہ طوطی جس کی آواز وحی سے آتی ہے۔ اس کا آغاز وجود (تن)
کے آغاز سے پہلے ہے۔
وُہ طوطی تیرے اندر میں پوشیدہ ہے۔ اس کا عکس تُونے زید وعمر
جزئیات پر دیکھا ہے۔
وُہ تیری شادی کو لے جا رہا ہے اور تو اس سے خوش ہے۔ ظلم کو
تو اس سے انصاف جانتا ہے۔
تُونے جان کو تن کے لیے جلایا اَور جان کو جلا کر تن کو چمکایا۔

جاننا چاہیئے کہ اہلِ تحقیق کے نزدیک رُوح، نفس وقلب فی ذاتہٖ تو
ایک ہی چیز ہیں لیکن اعتبار وتعبیرات میں جُدا جُدا ہیں مولوی معنوی
قدس سرہٗ نے اسی معنیٰ کی طرف مثنوی میں اشارہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ

اِس امر کو خوب سمجھ لو کہ عقولِ انسانی کے مراتب ومدارج میں زمین و
آسمان کا فرق ہے۔
بعض عقول تو قرصِ آفتاب کی طرح روشن ہیں اَور بعض ذرّہ شہاب
سے بھی کم تر۔
بعض عقول چراغ کی طرح دمکتے ہیں اَور بعض آگ کے شراروں
کی طرح ٹمٹماتے ہیں
خوش نصیب وُہ شخص ہے جس کا عقل مذکر (غالب) ہو۔ اَور نفس
بدصورت مادہ اَور عاجز ہو۔
بدنصیب وُہ شخص کہ جس کا عقل مادہ (مغلوب) اَور نفس بدصورت
مذکر اور آمادہ (تیار) ہو۔
خواہ مخواہ اس کا عقل مغلوب ہوگا اَور شومئ نفس اس کو خسران کی
طرف دھکیلے گی۔

عقل دو عقل است اوّل مکسبی
کہ در آموزی بحرفِ مکتبی

عقل دو قِسم ہے۔ ایک قسم عقلِ کسبی جو کہ مدارس میں بذریعۂ تعلیم حاصل ہوتا ہے۔

از کتاب و اوستاد و ذکر و فکر
از معانی وز علومِ زید و بکر

کتابوں کے مطالعہ اور اُستاذ کی امداد اور ہم درسوں کے ساتھ بحث و تکرار سے عُمدہ و لطیف معانی اور علومِ نادرہ کی تحصیل سے اخذ کیا جاتا ہے۔

عقلِ تو افزوں شود از دیگراں
لیک تُو باشی ز حفظِ او گراں

ایسے طور پر اکتساب میں تیرا عقل دُوسروں سے تو بڑھ جائے گا لیکن تُو اس کے حفظ و یادداشت میں گراں بار ہوگا۔

لوحِ حافظ باشی اندر دور و گشت
لوحِ محفُوظ است کو زاں درگذشت

اس کے دور و گشت (تکرار و انضباط) میں تو لوحِ حافظ ہوگا۔ لوحِ محفوظ وُہ ہے جو ان جھمیلوں سے بالاتر ہے۔

عقلِ دیگر بخششِ یزداں بود
چشمۂ آں درمیانِ جاں بود

عقل کی دُوسری قسم عطائے ربانی ہے جس کا چشمہ جان کے اندر ہے۔

چُوں ز سینہ آب و آتش زور کرد
نے شود گندہ نہ دیرینہ نہ زرد

جب (صاحبِ علمِ لدُنی) کے سینہ سے اُس کے عقل نے پانی کی طرح جوش مارا تو وُہ پانی نہ خراب ہوتا ہے نہ پُرانا نہ زرد۔

گر رہِ نبعش شود بستہ چہ غم
کو ہمے جوشد ز خانہ دمبدم

اس کی راہِ منبع (پہاڑی چشمہ) اگر بند بھی ہو جائے تو غم نہیں ہے کیونکہ وُہ گھر (سینۂ عارف) سے دمبدم جوش مارتا ہے۔

عقلِ تحصیلی مثالِ جُوئہا
کاں رَوَد در خانہ ہا از کوہ ہا

عقلِ تحصیلی (کسبی) مثل نہر کے ہے جو کہ پہاڑوں سے اُتر کر اُس کا پانی گھروں میں آتا ہے۔

راہِ آبش بستہ شُد شُد بے نوا
تشنہ ماند و زار با صد ابتلاء

اگر اس کے پانی کی راہ (پہاڑی چشمہ) بند ہو جائے تو لوگ بے سر و سامان ہو جاتے ہیں اور پیاسے و لاچار اور سینکڑوں ابتلاء و آزمائش حصولِ آب کے لیے باہمی نزاع وغیرہ میں پڑ جاتے ہیں۔

اندرُونِ خویشتن جُو چشمہ را
تا رہی از منّتِ ہر ناسزا

اَے عاقل! اپنے اندر کے چشمۂ ودیعتِ ربانی کی تلاش میں جدّ و جُہد کر تاکہ ہر نااہل و ناکس کی منّت سماجت سے رہائی ہو۔ (واللہ الموفق)

وصل یازدھم ۱۱

اوسبحانہٗ وتعالیٰ وجُود را بر سہ عالم منقسم فرمُودہ ومنشأ تقسیم توہستی چوں ازمیان برخیزی پس وجود واحد است عالم دُنیا وبرزخ وآخرت یعنی ملک وملکوت وجبروت جسم از عالمِ ملک، نفس از عالمِ ملکوت ورُوح از عالمِ جبرُوت پس انسان را از مجمُوع عوالمِ ثلثہ آفرید۔

اوسبحانہٗ وتعالیٰ شانہٗ نے وجُود (ظلّی) کو تین قسموں پر منقسم فرمایا ہے اُور (ہاں اے تعیّن) منشا تقسیم تیری ہستی (تعیّن) ہے جب تو (اے مخاطب) اپنی ہستی (تعیّن سے قطع نظر کرکے خودی موہُومہ) کو درمیان سے اُٹھادے[1] تو (حقیقتاً) وجُود صرف ایک ہی ہے (الملک لمن غلب) وُہ تین قسم یہ ہیں۔ ایکؔ تو عالمِ دُنیا یعنی عالمِ ملک واسباب وابتلاء، دُوسرا برزخ یعنی عالمِ ملکوت ومثالی، تیسرا آخرت یعنی عالمِ جبرُوت وسلبِ اختیارات۔ مجازی جسم عالمِ ملک (مادی اسباب) سے ہے۔ اُور نفس عالمِ ملکوت ومثال سے ہے اُور رُوح عالمِ جبرُوت (عالمِ امر) سے پس اللہ تعالیٰ نے انسان کو مجمُوعہ تین عوالم سے پیدا کیا۔

درعالمِ دُنیا حکم بر ظاہر ش ہست ونفس ورُوح مخفی ورُوح باقی است بقدرِ عمرِ شخص بعدہٗ ازیں عالم او را نقل کنند بعالمِ برزخ تا روزِ حشر بعد قیامت ہمہ ارواح را از عالمِ برزخ بطرفِ عالمِ آخرت نقل خواہند نمود۔ فریق فی الجنۃ وفریق فی السعیر۔ پس برائے نقل از دُنیا موت را بواسطہ عزرائیل علیہ السلام موکل فرمُودہ۔

عالمِ دُنیا (متعلق بالاسباب) میں انسان کے ظاہر (جسم مادی) پر حکم ہوتا ہے نفس ورُوح مخفی ہیں اور رُوح (کا تعلق جسم کے ساتھ) بقدرِ عمرِ شخص کے باقی رہتا ہے۔ اس کے بعد اس کو اس عالمِ دُنیا سے عالمِ برزخ کی طرف منتقل کریں گے (پھر برائے جزا وسزا ابتلائے دنیاوی پر) کوئی تو جنت میں داخل ہوگا اور کوئی نار میں۔ اُور دُنیا سے منتقل کرنے کے لیے موت کو بواسطہ عزرائیل علیہ السلام موکل فرمایا۔

دریں نقل تبدیلی جسمِ مثالی از جسمِ عنصری می شود۔ بلیٰ قادرین علیٰ ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون مخبر است ازہمیں نشاتِ برزخیہ۔

اِس نقل وحرکت میں جسمِ عنصری (مادی) سے جسمِ مثالی (برزخی) میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ بلیٰ قادرین الآیۃ (ہاں ہم قادر ہیں کہ تمہارے عنصری اجسام کو مثالی برزخی ابدان میں تبدیل کرکے تمہیں ایسے ابدان میں پھر اُٹھادیں جن کا تمہیں علم نہیں ہے انتہیٰ) اسی پیدائش برزخیہ سے خبر[2] دے رہا ہے۔

---

[1] پردے کو تعیّن کے درِ دل سے اُٹھادے کُھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا (غالبؔ دہلوی)

[2] لطیفۂ عالمِ امر یعنی رُوح کو عالمِ خلق کے اسباب مادی (جسم) سے برزخ مثالی (نفسِ ناطقہ) کی سریش سے متعلق (چسپاں) کیا تو اس اعتدالِ مزاج سے میعادِ مقررہ تک ابتغاءَ المرضات اللہ ابتلائے خلافتِ ارضی کی استعداد ظاہر ہوتی ہے۔ جب مقررہ میعاد ختم ہوگئی تو سریش (نفسِ ناطقہ) کے خرُوج سے موت واقع ہوتی ہے۔ رُوح کا تعلق منقطع وعالمِ اسباب کے مادی عوارض وتشریعی احکام مرتفع۔ ہاں منعم علیہم یعنی انبیاء علیہم السلام اُور صدیقین وشہداء وصالحین کو خصُوصی حیات حاصل ہوتی ہے اگرچہ مراتب میں فرق ہوتا ہے اسی لیے اُنہیں عام مرنے والوں کی طرح مُردہ کہنے سے منع فرمایا۔ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَات۔ (مترجم)

دبرزخ بر دو قسم است یکے آں کہ ہمہ ارواح بعد خلقت ازلیہ دراں موجود اند و بعد آفرینش جسم نقل کردہ متعلق بہ جسم مے شوند تا حیاتِ دُنیا۔ و دوئم آں کہ ارواح بعد نقل از دارِ دُنیا دراں عالم فراہم مے شوند الیٰ یوم النشور وازاں عالم نقل بعالم آخرت خواہند کرد نہ بطرفِ دُنیا۔

برزخ دو قسم پر ہے۔ ایک یہ کہ سب ارواح خلقتِ ازلیہ کے بعد (اجسام میں آنے سے پہلے) اس میں موجود ہیں (جو کہ عالمِ قدس سے تعبیر ہے) اور پیدائش و تکمیل جسم کے بعد برزخ سے منتقل ہو کر دُنیاوی زندگی کی میعادِ مقرر تک جسمِ عنصری کے ساتھ متعلق رہتے ہیں دُوسرا قسم وُہ ہے کہ اَرواح دارِ دُنیا سے اِنتقال کے بعد اس عالمِ برزخیہ میں یوم النشور (حشر نشر) تک جمع ہوتے ہیں جہاں سے وُہ عالمِ آخرت کی طرف منتقل ہوں گے نہ دُنیا کی طرف۔

ودریں برزخ ثانی بہشت و دوزخ اند سوائے بہشت و دوزخ کہ درعالمِ آخرت قرارگاہِ دائمی خواہد بود بخلاف برزخیہ کہ اورا نہایتے است مادامت السمٰوٰت والارض و بعد فنا زمین و آسماں ہمہ ارواح را از جنّت و نار برزخیہ بعالمِ آخرت نقل خواہند کنانید قولہ تعالیٰ: فَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا فَفِی الْجَنَّةِ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ وَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیْهَا زَفِیْرٌ وَّشَهِیْقٌ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ[1] مخبر از جنت و نارِ برزخیہ است[2] نہ اخرویہ۔

اِس دُوسری برزخ میں بھی جنّت و دوزخ ہیں۔ سوائے اس جنت و نار کے کہ عالمِ آخرت میں دائمی قرارگاہ ہوں گے بخلاف (جنّت و نار) برزخیہ کے کہ ان کی انتہا مادامت السمٰوٰت والارض (زمین و آسمان کی بقاء) تک ہے۔ اور بعد فناء زمین و آسمان کے سب ارواح جنت و نارِ برزخیہ سے عالمِ آخرت کی طرف منتقل کرائیں گے۔ قولہ تعالےٰ فاما الذین سعدوا الآیۃ اسی جنّت و نارِ برزخیہ سے خبر دے رہی ہے۔ اُخرویہ مُراد نہیں ہے۔

علماء ظاہر چونکہ از کشفِ ایں معنی بے خبر اند۔ لہٰذا ہر جا کہ ذکرِ جنّت و نار در قرآن مجید آمدہ محمول بر اخرویہ نمودہ اند۔ شیخ اکبر و اتباعِ او درایں معنی متفرّد اند وحق ہمیں معلوم مے شود زیرا کہ اختلافِ احکام و آثار دلیل است بر اختلافِ آنہا چنانچہ تقیید بمادامت السمٰوٰت والارض دلالت میکند بر عدم خلود[3] و لفظ خالدین فیہا من غیر تقیید

علماء ظاہر چونکہ اس معنے سے بے خبر ہیں اِس لیے قرآن مجید میں جہاں بھی جنّت و نار کا ذکر آیا ہے اُنھوں نے اس کو جنّت و نارِ اُخرویہ پر محمُول کیا ہے۔ جنّت و نارِ برزخیہ کا وجدان حضرت الشیخ اور ان کے اتباع کی خاص رائے ہے۔ اور حق بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ احکام و آثار کا اختلاف جنّت و نار کے

---

[1] پس وُہ لوگ جو سعادت مند ہوئے بہشت میں ہمیشہ ہوں گے جب تک آسمان و زمین ہیں مگر جس قدر تمہارا رب چاہے۔ اَور وُہ لوگ جو بدبخت ہوئے وُہ دوزخ میں رہیں گے جس میں وُہ آہستہ اَور زور سے آواز کریں گے۔ اَور جب تک آسمان اَور زمین ہے وُہ اس میں ہمیشہ رہیں گے مگر جس قدر تمہارا رب چاہے۔ (ترجمہ)

[2] گوئم نظر بہ سباق اعنی ذالك یوم مجموع له الناس وذالك یوم مشهود۔ دال است بر جنّت و نارِ اُخرویہ و تقیید بہ مادامت السمٰوات والارض بعد انضمام الا ماشاء ربك منافی آں نیست۔ ۱۲ منہ (حضرت سیدنا مصنف قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ آیتِ سابقہ یعنی ذالك یوم مجموع له الناس وذالك یوم مشهود جنّت و نارِ اخرویہ پر دال ہے اور مادامت السمٰوات والارض کی تقیید مدت بعد انضمام فقرہ الا ماشاء ربك اس دلالت کے منافی نہیں ہے۔ ۱۲ ترجمہ۔ (یہ جمہور مفسرین کی طرف سے جواب ہے۔)

[3] اے علیٰ بعض الوجوہ المحتملۃ فی قولہ تعالیٰ الا ماشاء ربك فتدبر۔ ۱۲ منہ الا ماشاء ربك کے تفاسیرِ مختلفہ میں یہ بھی ایک وجہ ہے۔

دال است برخلود وکذا قولہ تعالیٰ ولھم رزقھم فیھا بکرۃ و عشیا کذا النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا۔ دال است بربودن صبح وشام۔

اختلاف اقسام پر دال ہے۔ جیسا کہ ما دامت السمٰوٰت کی قید عدم خلود پر دال ہے اور لفظ خالدین فیھا بغیر قید کے خلود پر دال ہے اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ ورزقھم فیھا آہ (جنت میں ان کو صبح وشام رزق ملتا ہے) اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ النار یعرضون علیھا آہ (صبح وشام دوزخ پر پیش کیے جاتے ہیں) ان آیات سے صبح وشام کے ثبوت پر دلالت ہے۔

وقولہ تعالیٰ لایرون فیھا شمسا ولا زمھریرا دال است برخلاف آں وہم چنیں قصۂ آدم وحوا علیھما السلام کہ اول بحکم یاآدم اسکن انت وزوجک الجنۃ سکونت درجنت گرفتہ بود وبحکم فاخرجھما مما کانا فیہ اخراج واقع گردید۔

اور قولہ تعالیٰ لایرون فیھا شمسا آہ (جنت میں دھوپ اور سردی نہ دیکھیں گے) اس کے خلاف پر دال ہے اور ایسا ہی آدم وحوا علیھما السلام کا قصہ کہ اول بحکم یاآدم اسکن الآیۃ جنت میں سکونت ملی۔ اور بمقتضائے فاخرجھما الآیۃ اخراج واقع ہوا۔

وکذا قولہ تعالیٰ ولا تقربا ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین وکذا قولہ فاکلا منھا فبدت لھما سوآتھما دلالت کنند برایں کہ ایں ہمہ معاملات درجنت اخرویہ نبودہ زیرا کہ درشان او آمدہ اکلھا دائم لا مقطوعۃ ولا ممنوعۃ وبعد دخول آں خروج نیست وما ھم عنھا بمخرجین وشیطان درآں داخل شدن نمے تواند۔

اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ ولا تقربا ھذہ الشجرۃ آہ اور ایسا ہی فاکلا منھا آہ اس پر دال ہیں کہ یہ سب معاملات جنت اخرویہ میں واقع نہیں ہوتے کیونکہ اس کی شان میں وارد ہے کہ جنت کا کھانا دائمی ہوگا۔ نہ بند ہوگا اور نہ کسی قسم کی رکاوٹ واقع ہوگی نکالے نہ جائیں گے۔ اور شیطان جنت اخرویہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔

وحرام است بردیگرے قبل دخول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وحدیث خلقت آدم وحوا علیھما السلام کہ مروی است از ابن مسعود وابن عباس وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین وحدیث القبر روضۃ من ریاض الجنۃ اوحفرۃ من حفرات النیران نیز دلالت می کند برجنت ونار برزخیہ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

اور جنت اخرویہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے کسی اور شخص کا داخلہ ممنوع ہے۔ اور حضرت آدم وحوا علیھما السلام کے متعلق جو حدیث حضرت ابن مسعود اور ابن عباس رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین اور نیز یہ حدیث کہ قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا جنت ونار برزخیہ پر ہی دال ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

وصلِ دوازدہم ۱۲

نزدِ قوم رضی اللہ تعالیٰ عنہم محقق آن است کہ بیت ؎

قوم (حضرات صُوفیائے کرام) کے نزدیک محقق ثابت یہ امر ہے کہ (ذاتِ حق سُبحانہ و تعالےٰ تک وصال یعنی رسائی تو ناممکن ہے۔ قربِ تعلق کو وصال سے تعبیر کیا جاتا ہے)

قُربِ اُو را وصال مے گویند
وصلِ او را محال مے گویند

بیت۔ قُربِ حق کو وصال کہتے ہیں۔ وصل اس کا محال کہتے ہیں۔

و معنی مشاہدۂ ذات و تجلّیِ ذات ذہول سالک است و بے خبری از غیرِ حق سُبحانہٗ، لاتدرکہ الابصار و لاتمثلہ الافکار بیت ؎

اور (عبارات قوم میں جو کہ) مشاہدۂ ذات و تجلّائے ذات وارد ہے اس سے مُراد غیرِ حق سُبحانہٗ سے سالک کا ذہول اُور بے خبری ہے کیونکہ ذات تو آنکھوں کے ادراک اور قلبی افکار کی تمثیلات سے بالاتر ہے۔

ہر زمانہ رُوئے جاناں در حجابے دیگر است
چُوں کشائی یک نقابے پس حجابے دیگر است

ہر زمان میں شئونات رُوئے جاناں اُور ہی حجاب میں ہوتے ہیں مجاہدات سے ایک حجاب کا ارتفاع دُوسرے نقاب کو پیش کرتا ہے۔

کاملے فرمود بیت ؎

کسی کامل نے فرمایا ہے

تُو مباش اصلاً کمال این است و بس
رَو در و گُم شو وصال این ست و بس

کہ تُو اپنی ہستیِ موہُومہ کو قطعاً مٹا دے اُور خُود بینی کا وہم دُور کردے بس اسی کا نام کمال طلب ہے۔ اُور منازلِ سلوک و مشاہدۂ عشق میں حجابِ خود بینی کو فنا کردے۔ بس اسی استغراق کا نام وصال ہے ؎

خودی کو مٹا دے یہی ہے کمال
تُو خود کو فنا کر یہی ہے وصال

بیانِ توحیدِ افعالی

فنا ِ سالک عبارت ازاں است کہ خارج شود از نسبتِ افعال بخود یعنی قبل ازایں افعال وحرکات وسکنات کہ بخود و دیگراں نسبت مے کرد ہمہ را بحق منسُوب داند بحکم غلبۂ حال و مشاہدۂ آں کہ ظہُورِ ہر دو فعل وکون را منبعے است از مستنداتِ آلہیہ۔

(اِصطلاحِ قوم میں) فنا ِ سالک اِس معنے سے عبارت ہے کہ سالک (مسالکِ توحید) افعال کی نِسبت اپنی طرف کرنے سے خارج ہو یعنی اس (منزل) سے پہلے جو افعال وحرکات وسکنات اپنی اَور دُوسروں کی طرف نِسبت کیا کرتا تھا سب کو حق کی طرف منسُوب سمجھے بوجہ غلبۂ حال کے، اَور نیز بوجہ مشاہدہ اِس معنی کے کہ ہر فِعل اَور نتیجہ کا ظہُورِ مستنداتِ آلہیہ کے چشمہ سے ہوتا ہے (حقیقتاً افعال و نتائج کی تخلیق مِن جانب اللہ ہے)۔

پس ناچار توحید فی الاضافۃ نقد وقت اوگردد۔ آری نسبتِ امُورِ حسنہ بسوئے اطلاق وسیئۃ بجانب تنزّل دریں مقام مشربِ اربابِ تحقیق وہمم عالیہ است کہ قل کلٌّ من عند اللہِ وما اصابك من سيئة فمن نفسك ہر دو نصب العین ایشان است بلکہ در اضافت بسُوئے اطلاق عنوانِ کلّی حملی کہ مدلول کل من عند اللہ است را مرعی مے دارند و از نِسبتِ تفصیلی اجتناب مے ورزند۔

پس نظر بہ حقیقت ضرورۃً توحید فی الاضافۃ (افعال ونتائج کی تخلیق میں نظر بسُوئے مستنداتِ آلہیہ) سالک کے نقد وقت ہوگی۔ ہاں (تفصیل میں) امورِ حسنہ کی نسبت اطلاق کی طرف اور امورِ سیّئہ (برائیوں) کی نِسبت تنزّل (تعیّنات) کی جانب۔ اِس مقام (منزل) میں اصحابِ تحقیق اور بلند ہمّت عالی ظرف والوں کا مشرب ہے (اور فرقِ مراتب کالحاظ) کیونکہ مضمون اِرشادِ الٰہی۔ یارسول اللہ فرما دو، کہ سب خیر وشر کی تقدیر مِن جانب اللہ ہے۔ اور فرمانِ ایزدی جو بھلائی تجھے پہنچے اللہ تعالےٰ سے ہے اور جو برائی پہنچے وُہ تمہارے ہی نفس کی شامت سے ہے۔ یہ دونوں تصدیقات محقّقین کے پیشِ نظر ہیں۔ بلکہ اطلاق کی طرف اضافت میں کلّی حملی کے عنوان کو کہ کل من عند اللہ (سب خیر و شر اللہ کی تقدیر سے ہے) کا مدلول ہے ملحوظ رکھتے ہیں۔ اَور نسبتِ تفصیلی سے پرہیز کرتے ہیں۔

بیان توحیدِ صفاتی

وہم چُنیں خارج شود از اضافتِ صفات بسُوئے غیر یعنی صفاتِ امکانیہ را تنزّل ہماں صفات اطلاقیہ داند۔

اور ایسا ہی وُہ سالک صفات کو غیر کی طرف نسبت کرنے سے خارج ہوتا ہے۔ صفاتِ امکانیہ کو اُنہی صفاتِ اطلاقیہ کا تنزل سمجھتا ہے (سالک کی نظر میں صفاتِ اطلاقیہ ہی مشہود ہوتے ہیں اور حقیقتاً افعال کو انہی کی طرف منسُوب جانتا ہے۔)

ونیز ذواتِ متعدّدہ متغایرہ بحسب الوہم را حقیقتِ واحدہ متعیّنہ بہر تعیّن اذعان مے نماید نہ بطریق انحصار مطلق در مقیّد کہ غایت مطمح نظر اربابِ معقول وفلاسفہ است۔ بلکہ او سُبحانہٗ وتعالیٰ را متعیّن بنفسہ بتعیّن غیر زاید مجامع للتعینات مع حفظ الورائیۃ داند و آں ھم لاعلی طریق الحصر کمزعوم المتکلمین واھل الظواھر فان الحق الجمع بین التنزیہ والتشبیہ عند القوم رضی اللہ تعالیٰ عنھم با آنکہ مے فرمایند۔

اور نیز تنزلاتی تغیرات و تعدّد سے جو کہ ذات ہائے متعدّدہ کا نمود بہ سبب تعیّنات مختلفہ کے ہے۔ ان سب کو ایک ہی حقیقتِ متعیّن بہر تعیّن اذعان کرتا ہے (وُہ بھی) نہ بطریق انحصار مطلق کے مقید میں کیونکہ یہ تو اہلِ معقولات و فلاسفہ کا منتہائے نظر ہے بلکہ او سُبحانہٗ و تعالےٰ کو متعیّن بذاتِ خود ساتھ ایسے تعیّن کے جو کہ خارج اور زائد از ذات نہیں ہے۔ اور جامع کل تعیّنات بلحاظ حفظ ورائیت ذات (ورار الورار عن ادراک الوریٰ) کے جانتا ہے اور پھر وُہ بھی نہ بطریقِ حصر مطلق در مقید جیسا کہ متکلّمین اور علمار اہلِ ظواہر کا مزعوم ہے۔ کیونکہ صوفیائے کرام رضی اللّٰہ تعالےٰ عنہم کا عندیہ جمع کرنا ہے درمیان تشبیہ و تنزیہ کے بسند اس قول کے کہ فرماتے ہیں کہ (اطوار وجود وشئونات صفات و احکام تنزّلات ہیں)

ع گر حفظِ مراتب نہ کُنی زندیقی[۲]

حفظِ مراتب و اختلاف آثار کو ملحوظ نہ رکھنا زندیقیت (لادینی) ہے۔

---

[۱] یعنی بعض جُہّال فلاسفہ اَور مدّعیانِ تصوّف اور ہندو گیانیوں کے زعم فاسد کے خلاف محققین عارفین اس امر کے قائل ہیں کہ حق تعالیٰ جل شانہٗ تمام تعینات کی اصل ہونے کے باوجود الآن کما کان ہے۔ جیسے تخلیقِ تعیّنات سے پہلے تھا بعد میں بھی اسی طرح ورار الوریٰ ہے۔ کثرت کے باوجُود اُس کی وحدت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ (مترجم)

[۲] صوفیار محققین کے نزدیک یہ ایک مسلّمہ اصُول سے ہے کہ مراتب کا فرق ضروری ہے لہٰذا ذاتِ حق کے مراتبِ وجوبیہ کے احکام کو مراتب امکانیہ پر جاری کرنا اور ممکنات سے کسی بھی ممکن کو معبُود سمجھنا اور عبادت جُملہ اقسام سے کسی قسم کو اس کے لیے روا رکھنا زندیقی اَور بے دینی ہے۔ (مترجم)

بیانِ توحیدِ ذاتی

معرفت کاملانِ محقّق وعارفانِ مدقّق آن است کہ تغائرِ حقیقی وذاتی منفی بود وتغائرِ صوری واعتباری مثبت واحکام وآثار ہر یکے جاری باشد وتحقیق مذکور مصحح نیست برائے حمل او سُبحانہٗ برممکن کہ گفتہ شود زید خدا است مثلاً چہ ایں عزیزاں حفظِ مراتب را از ضروریات مے شمارند بخلافِ ناقصین کہ اصلاً تمائزے در مراتبِ الوہیۃ وعبدیّت نمے کنند واحکام مختصہ حضرت الوہیۃ را مشترکہ مے فہمند وبناءً علیٰ ہذا یسجدون للممکن وتاویلاتِ رکیکہ مفضیہ الی التحریف مے نمایند ضلوا واضلوا کثیراً ونمے دانند کہ امتثال امرِ شارع نزدِ صوفیہ صافیہ اہلِ وحدتِ وجود قدست اسرارہم مقدم است بر مشہودات بلکہ مشہود ایں عزیزان ہیچ جا مخالفِ کتاب وسنت واقع نہ شدہ۔

کاملانِ محقّق وعارفانِ مدقّق کی معرفت یہ ہے کہ (ما بینِ واجب و ممکن) کے حقیقتاً وبالذّات کوئی تغائر نہیں ہے۔ اور بحسبِ صورت واعتبار (بحسبِ اطلاق وتنزّل) تغائر کا اثبات ہے۔ اور ہر ایک حقیقت و اعتبار (وجوب وامکان واطلاق وتنزّل) کے احکام وآثار علیٰحدہ علیٰحدہ جاری ہوتے ہیں اور اِس تحقیق سے او سُبحانہٗ وتعالیٰ کو ممکن پر حمل کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً یوں کہا جاوے کہ زید خدا ہے کیونکہ یہ بزرگوار (عارفین کاملین) حفظِ مراتب (وجودی وامکانی وحقیقت و اظلال کے احکام وآثار) کو ضروریات (طریقت) سے گردانتے ہیں۔ بخلاف متصوّفہ ناقصین کے کہ مراتبِ الُوہیّت وعبدیّت میں قطعاً امتیاز نہیں کرتے۔ اور احکامِ مختصہ حضرت الُوہیّت کو مشترکہ (بین الواجب والممکن) سمجھتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کی بنار پر ممکنات کو سجدے کر گزرتے ہیں۔ اور (حیلۂ جواز کے لئے) تحریف وتفسیر کی طرف پہنچانے والی ضعیف تاویلیں (ہیر پھیر) کرتے ہیں۔ وہ خود گمراہ ہو کر بہتیرے متّبعین کو لے ڈوبتے ہیں۔ اور یہ نہیں جانتے کہ حضراتِ صوفیہ صافیہ اہلِ وحدتِ وجُود قدست اسرارہم کے نزدیک امتثال واتباعِ امرِ شارعؑ مشہودات ومکاشفات پر مقدّم ہے۔ بلکہ ان بزرگواروں کے مشہودات کہیں بھی کتاب و سُنّت کے مخالف واقع نہیں ہوتے۔

ناقصاں برطبقِ فہمِ خویش دو فرقہ شدند۔ مخالفین[1] ومکفرین[2] دوئم تابعین از جہلہ کہ مشہود آں بزرگواران را منشا احکام من عند انفسھم قرار دادند چنانچہ (عینیت) را سببِ جوازِ سجود برائے عظماء و مصحح حمل واجب بر ممکن فہمیدہ اند۔

ناقصین اپنے فہمِ ناقص کے اثرات سے دو متضاد فرقے ہو گئے ہیں ایک[1] فرقہ اہلِ حق کے مخالفین اور ان کی طرف نسبتِ تکفیر کا مُرتکب دُوسرا[2] فرقہ جہلاء تابعین کا کہ جنہوں نے (کج فہمی کی بنار پر) ان بزرگواروں کے مشہودات کو اپنے خیالاتِ فاسدہ سے منشاء واحکام قرار دے لیا ہے جیسا کہ انہوں نے عینیتِ وجود کو اپنے مشائخ اور بزرگواروں کے لئے سجدہ کرنے اور واجب کو ممکن پر محمول کرنے کا مجوّز و صوّب (یعنی جائز اور درست قرار دینے والا) سمجھ لیا ہے (اس غلط عقیدہ کے متعلق)۔

---

[1] یعنی ایک گروہ بالکل افراط میں پڑ گیا اور صُوفیائے کاملین کے مشہودات ومکشوفات کے متعلق اپنے فاسد خیال سے حدُودِ شرعیہ سے نکل گیا اور دوسرا گروہ بالکل تفریط کا شکار ہو کر صوفیائے کاملین کے مکشوفات کو نہ سمجھنے کی بنار پر اُن پر الزام تراشی اور تکفیر تک پہنچ گیا۔ ۱۲ مترجم

جائے انصاف است غور باید نمود۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجود افضلیۃ واعرفیۃ جہتِ سجدہ سنگ ہائے کعبہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً را قرار دادہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین باوجود آں اعتقاد برخلاف اسوۂ حسنہ منہجے نہ گزیدہ وہکذا اتباع اوشاں واتباع اتباع۔

جائے انصاف ہے۔ غور کرنا چاہیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود (کُل مخلُوقات سے) افضل و اشرف ہونے کے کعبہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً کے پتھروں (دیواروں) کو جہتِ سجدہ قرار دیا ہے۔ اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے باوجود اس اعتقادِ افضلیۃ کے برخلاف طریقۂ حسنہ نبویہ کے کوئی اَور طریقہ اختیار نہیں کیا۔ اور ایسا ہی ان کے اتباع تابعین تبع تابعین نے بھی۔

حتیٰ کہ مقتدائے اہلِ وحدتِ وجُود شیخ اکبر قدس سرہ الاطہر درجلدِ ثالث فتوحات صفحہ ۴۰۸ مے فرمایند۔ ولھذا نھی فی الشرع ان یسجد انسان لانسان فانہ مثلہ من جمیع وجوھہ والشیٔ لا یخضع لمثلہ ولھذا لما سئل صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجل اذا القی الرجل اینحنی لہ قال لا قیل لہ ایصافحہ قال نعم۔

حتیٰ کہ قائلینِ وحدتِ وجُود کے مقتدا حضرت الشیخ الاکبر قدس سرہ الاطہر فتوحاتِ مکیہ کی جلد سوم صفحہ ۴۰۸ میں فرماتے ہیں کہ شرع شریف میں اِنسان کو دُوسرے اِنسان کی طرف سجدہ کرنے سے اِس لیے منع کیا گیا کہ ہر انسان ہر وجہ سے (بحیثیت اِنسانیت) دُوسرے اِنسان کا مماثل ہوتا ہے۔ اَور (فطرتاً) کوئی شے اپنی مثل کے آگے نہیں جُھکتی اَور انتہائی عجز کا اظہار نہیں کرتی۔ لہٰذا جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ بوقتِ ملاقات دُوسرے آدمی کے لیے جُھکنا چاہیئے یا نہ تو آپؐ نے جُھکنے سے منع فرمایا۔ پھر مصافحہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپؐ نے اِجازت دی۔

ودر صفحہ ۴۱۵ ازہماں جلد فرمُود۔ ولھذا رحم اللہ عبادہٗ بما کلفھم وامرھم بہ من السجود لآدم وللکعبۃ ولصخرۃ بیت المقدس لعلمہ بما جعل فی عبادہ ان منھم من یسجد لمخلوقات عن غیر امر اللہ۔

اَور اسی جِلد سوم کے صفحہ ۴۱۵ میں فرمایا ہے۔ اَور اسی لِیے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر بوجہ مکلف کرنے کے رحم فرما کر ان کو آدم علیہ السلام (خلیفۃ اللہ فی الارض) اَور (بیت اللہ فی الارض) کعبہ مکرمہ اور (شعائر اللہ) صخرۂ بیت المقدس کی طرف سجدہ کرنے کا حکم فرمایا۔ کیونکہ اپنے بندوں کی سُنّیت کا رُجحان جو کچھ اُس نے بنایا ہے خود اُسے معلوم ہے کہ ان میں بعض لوگ سوائے امر اللہ کے مخلوقات کو سجدہ کریں گے۔

فامر من امر من ملک وانسان بالسجود للمخلوقات وجعل ذالک[2] عبادۃ یتقرب بھا الیہ سبحانہٗ لیقل السوال یوم القیامۃ عن الساجدین لغیر اللہ عن غیر

پس اِس حکمت کی بنا پر ملائک و اِنسانوں کو (ترسیماً و ترویجاً) مخلوقات کو سجدہ کا حکم دے دیا۔ اور اِس سجدۂ مخلوقات کو عبادت باعثِ تقرب اِلی اللہ سُبحانہٗ قرار دیا۔ تاکہ جو لوگ غیر اللہ کو سوائے امر اللہ کے سجدہ کر

---

[1] یہ مقام ایسے مدعیانِ تصوّف کے لِیے خصُوصی توجّہ کے قابل ہے جو اپنے اکابر کی بدنامی کا مُوجب بن کر خود بھی گمراہ ہوجاتے ہیں اَور بہت جاہلوں کو بھی راہِ حق سے بھٹکا دیتے ہیں اَور صریح طور پر احکامِ شرعیہ نماز روزہ وغیرہ سے آزادی اِختیار کرلیتے ہیں۔

[2] یعنی آدم علیہ السلام یا کعبہ شریف اَور صخرۂ بیت المقدس کی طرف سجدہ ان چیزوں کی عبادت کے لِیے نہیں بلکہ امرِ الٰہی کی اطاعت اَور خُدا کی عبادت ہے مخلوق کی عبادت جسے شریعتِ مطہّرہ میں شرک قرار دیا گیا ہے کسی شریعتِ حقّہ میں اس کی اجازت ثابت نہیں۔ (مترجم)

امر الله فلا يبقى للحق عليهم مطالبة الا بالامر فيقول من امركم بذالك وما يقول لهم لا يجوز السجود لمخلوق فانه قد شرع ذٰلك فى مخلوق خاص حساً و خيالاً كرؤيا يوسف عليه السّلام۔

گزرتے ہیں اُن سے روزِ قیامت میں بازپُرس و مطالبہ کی اہمیت کم ہو جائے (کہ مرگِ انبوہ جشنے دارد) پس اُس دن حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کی جناب سے صرف امر بالسجود کا مطالبہ باقی رہ جائے گا پس اللہ تعالےٰ فرمائے گا کہ تم کو سجود لغیر اللہ کا امر کِس نے دیا ہے۔ یہ نہ فرمائے گا کہ مخلوق کے لیے سجدہ جائز نہیں۔ کیونکہ مخلوق خاص میں سجود میں از رُوئے حِس (ظاہر مثلاً کعبہ مکرّمہ کی طرف) اور خیالاً مثل رؤیا یوسف علیہ السّلام کی (سُورج چاند کے سجود میں) مشرُوع ہے۔

و در صفحہ ۴۱۹ از ہماں جلد سمعت کلاما غريبا الهيا يقول من سجد لغير الله عن امر الله قربة الى الله طاعة لله فقد سعد ونجا ومن سجد لغير الله عن غير امر الله قربة الى الله فقد شقى فان الله يقول وان المساجد لِلّٰهِ فلا تدعوا مع الله احدا۔

اَور اِسی جِلد سوم کے صفحہ ۴۱۹ میں فرماتے ہیں کہ میں نے ایک عجیبہ کلامِ الٰہی سُنی۔ اِرشاد ہوتا ہے کہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے امر سے غیر اللہ کو بغرضِ تقرّب اِلی اللہ وطاعۃ لِلّٰہ کے سجدہ کیا وُہ سعید ہے اَور نجات پائی۔ اَور جس شخص نے سوائے امر اللہ کے غیر اللہ کو بغرضِ تقرّب اِلی اللہ سجدہ کیا پس وُہ شقی اَور بدبخت ہوا۔ اِس لیے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ تحقیق مساجد صرف اللہ کے لیئے ہیں پس اللہ کے ساتھ کسی اَور کی عبادت نہ کرو۔

ثم قال بعيد ذالك فلذالك لا يصح السجود لغير الله الا عن امر الله قال الله تعالىٰ اسجدوا لاٰدم فالسجود لغير الله والعبادة لِلّٰهِ فلا تكون لغير الله ابداً فانهٗ لا اعظم من الشرك۔

پھر تھوڑا سا اِس کے بعد فرمایا کہ اِسی لِیے سوائے امر اللہ کے غیر اللہ کو سجدہ درست نہیں۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ آدم کو سجدہ کرو پس سجود تو لغیر اللہ ہے (لیکن امتثالاً لِلامر) عبادت تو اللہ تعالےٰ کی ہے پس (بلحاظ امر اللہ) ایسا سجدہ لغیر اللہ کے حکم میں ہرگز نہ ہوگا۔ کیونکہ شِرک سے بڑھ کر کوئی گناہ برا نہیں۔

وقد قال المشرك ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فما عبد والشركاء لاعيانهم فما اخذ والّا لكونهم عبدوهم فان الله لا يأمر خلقه ولا يصح ان يامر الله خلقه بعبادة مخلوق ويصح ان يامرنا بالسجود۔

اَور ضرور مُشرک تو کہتا ہے کہ ہم بُتوں کی پُوجا (عبادت) محض تقرباً اِلی اللہ کرتے ہیں پس مشرکوں نے معبُودانِ باطلہ کی عبادت ذاتی اِستحقاق کی بنا پر نہیں کی لیکن مشرک بوجہ عبادت لغیر اللہ کے ماخوذ ہیں (وجہ مواخذہ یہ ہے) کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو کسی مخلوق کی عبادت کا امر نہیں کرتا۔ اَور (شان غیرتِ الُوہیّت سے) یہ صحیح بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو امر بعبادۃ (وتذلّل) مخلُوق کے کرے۔ ہاں یہ درست ہے کہ (کسی خاص حکمت کے لیے) امر بالسّجود کرے۔

فمن سجد عبادة لمخلوق عن امر الله او عن غير امر الله

پس جس شخص نے مخلوق کی عبادت کے لِیے سجدہ کیا خواہ وُہ سجدہ بامر اللہ ہو

ؔ شیخ اکبر رئیس اربابِ وحدت الوجُود کا فتویٰ پُورے غور کا مستحق ہے کہ اللہ تعالےٰ کے سوا کِسی بھی مخلُوق کی عبادت کرنے والا خواہ یہ بھی دعویٰ کرے (باقی بر صفحہ آئندہ)

شقی ومن سجد غیر عابد لمخلوق فان کان عن امر اللہ کان طاعۃ فیسعد وان سجد لمخلوق غیر عابد ایاہ عن غیر امر اللہ کان رہبانیۃ ابتدعوھا۔

یا بغیر امر اللہ پس وُہ شخص (بوجہ عبادتِ ممنوعہ) کے شقی ہُوا۔ اَور جس شخص نے بغیر ارادہ عبادت کے مخلوق کو سجدہ کیا پس اگر وُہ سجدہ بامر اللہ ہے تو طاعت (وامتثال امر ہے) پس وُہ شخص سعید ہے۔ اور اگر مخلوق کو بغیر ارادہ عبادت کے سوائے امر اللہ کے سجدہ کیا تو وُہ رہبانیت مبتدعہ ہے۔ جو کہ اُنہوں نے اپنی نفسانیت سے گھڑلی ہے۔

ثم قال بعید ھذا فلابد من اخذ المشرک لتعدیہ بالاسم غیر محلہ ولو یرد علیہ امر بذالک ومن المحال ان یرد امر بالعبادۃ وان ورد امر بالسجود۔

پھر اس سے تھوڑا سا آگے فرمایا کہ مُشرک کو مواخذہ کرنا اس لیے لازم ہے کہ اس نے اسمِ سجود کو غیر محل وموضوع میں (بوجہ عبادت ممنوعہ بغیر اللہ کے کہ مانعبدھم الآیہ میں اقرارِ عبادت ہے) تعدّی اَور ظلم کا ارتکاب کیا۔ درحالیکہ اس کو ایسے سجود (برائے عبادت) کا امر نہیں ہُوا اور اگرچہ امر بالسجود تو وارد ہُوا ہے مگر غیر کے لیے امرِ سجودِ عبادت وارد ہونا محال ہے۔

اگر گوئی سجدہ مخلوق برائے عارف ذوالعین کہ صاحبِ مقام ماراَیت شیئاً الا وراَیت اللہ قبلہ باشد چونکہ در نظر شہودش حق مرئی است نہ خلق چرا جائز نیست گوئم لما عرفت از عدم ورودِ امر واجازتِ شارع۔

اگر سوال پیدا ہو کہ عارف ذوالعین (صاحب بصیرت معرفت) کو کہ اس مقام کا مالک ہے "ماراَیت شیئاً الا وراَیت اللہ قبلہ" (ہر شے میں تیرا جلوہ یارب نظر آتا ہے) اَور اس کو اعیان مرایائے وجود حق و واسماء وصفات نظر آتے ہیں جب کہ اس کی نظر شہود حقیقت میں حق ہی نظر آتا ہے نہ خلق۔ تو سجدۂ مخلوق (بہ نظر بصیرت حق) کیوں ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ ایسے سجدہ کے لیے امر واجازتِ شارع وارد نہ ہونا مفہوم ہو چکا ہے۔

حضرتِ شیخ مے فرمایند۔ فمن رای الخلق ببصرۃ فقد رای الحق۔ ببصیرتہ ولیس لہ اذا رای ذالک ان یسجد لہ حتی یامرہ۔

حضرت الشیخ فرماتے ہیں پس جس (عارف) نے خلق کو بصرِ ظاہر سے دیکھا پس اُس نے حجابِ خلق میں بھی حق کو بصیرتِ باطنی (معرفت) سے مشاہدہ کیا۔ ایسی بصیرت کی بناء پر بھی اس کے لیے خلق کو بغیر امر اللہ کے سجدہ کرنا جائز نہیں ہے۔

ودر جائے دیگر مے فرمایند۔ وصاحب مقام العبودیۃ یسری ذوقہ فی کل ماسوی اللہ انہ عبد ویری ان کل

ایک اَور جگہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ مقامِ عبُودیّت (سالک عابد) کا ذوق ہر ایک ماسوی اللہ میں بدیں طور جاری وساری ہوتا ہے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ اُسے اِسی طرح حکم ہُوا یا ویسے اپنے خیال سے عبادت کرے ہر دو صُورت میں مُشرک قرار دیا جائے گا۔ اور وُہ قابلِ مغفرت بھی نہ رہے گا۔ (مترجم)

[1] یعنی جہاں امرِ الٰہی سے کسی مخلوق کا سجدہ ہُوا وُہ اطاعتِ الٰہی میں داخل اَور اُسی کی عبادت ہے اَور جس نے بغیر امر کسی مخلوق کو سجدہ کیا اگرچہ عبادت کی نیّت سے نہ بھی ہو بلکہ محض تعظیم کے اظہار کے لیے ہو تو وُہ بھی حضور خاتم النّبیّین علیہ السّلام کی شریعت میں بدعتِ محرمہ اَور ناجائز ہے۔ (مترجم)

ماسوی اللہ محل جریان تعریفات الحق فیفتقر الیٰ کلّ شیئ۔

وہ (ماسوی اللہ) عبد ہے۔ اور عابد یہ دیکھتا ہے کہ اس کے لئے ہر چیز ماسوی اللہ محلِ تعریفات و مظاہر نمود و شہود حق ہے۔ پس وُہ سالک (اس رؤیتِ تعریفات کے سبب) ہر شئ (محلِ تعریف) کی محتاج ہے۔

فانہ مایفتقر الا الی اللہ ولایری ان شیئًا یفتقر الیہ فی نفسہ وان افاد الناس علی یدیہ فھو فی نفسہ بمعزل ویری ان کل اسم یسمی بہ شئ مما یعطیہ فائدۃ ان ذالک اسم اللہ غیرانہ لایطلقہ علیہ حکمًا شرعیًا وادبًا الٰھیًا۔

(لیکن) وہ سالک درحقیقت (تعریفات مظاہر نمود کو محض آئینۂ شہود حق سمجھ کر) اللہ ہی کا محتاج ہے اور اس کے خیال میں یہ وہم بھی نہیں آتا کہ کوئی شے فی نفسہٖ اس کی طرف محتاج ہے (بلکہ جیسے لینے والا اعقل مند ہو تو ہاتھ کو نہیں بلکہ دینے والے کو اصل محتاج الیہ سمجھتا ہے اور ہاتھ کو محض ایک وسیلہ قرار دیتا ہے۔ اور اگر اللہ تعالےٰ اس کے (متبرّکہ) ہاتھوں پر (بحکم یداللہ فوق ایدیھم) فائدہ دیتا ہے پس وُہ سالک فی نفسہٖ (اپنی طرف سے بحکم ومارمیت ولکن اللہ رمٰی) برطرف ہوتا ہے۔ اور یہ جانتا ہے کہ ہر وہ اِسم جس کے ساتھ کوئی شے موسُوم کی جائے اس کا ادراک اِس امر کا فیضان کرتا ہے کہ یہ اللہ ہی کا اِسم ہے۔ البتہ اِسم الٰہی کو شئ مخلوق پر بہ سبب لحاظ حکم شرعی امتناعًا و ادبِ الٰہی (ایجابًا) اطلاق نہیں کرتا۔

اقول۔ ازیں جا قولہ تعالےٰ وللہ یسجد من فی السمٰوات ومن فی الارض قطع نظر از تاویل بودن سجود براتے او سُبحانہٗ فی الواقع نہ مشروعیت وجواز آں فہمیدہ باشی بدلیلِ قولہ تعالےٰ لاتسجدوا للشمس الخ

(قال الشیخ السلطان السید الکریم مہر علی شاہ رضی اللہ عنہ وعن اسلافہ الکرام) کہ اے مخاطب ناظر کتاب ہذا۔ تو نے ان تصریحاتِ مشرحہ بالا سے قولِ باری تعالیٰ وللہ یسجد من فی السمٰوات والارض (آسمان و زمین کے رہنے والے اللہ ہی کے لیے سجدہ کرتے ہیں۔ مَنْ کی تعمیم سے ہر قسم کے سجدہ کو شمول) کا معنی اس تاویل سے قطع نظر کہ (اگرچہ بظاہر ممکن کے لیے سجدہ ہو لیکن) فی الواقع (بلحاظِ حقیقت وجود و خالقیت) اوسُبحانہٗ وتعالےٰ کے لیے واقع ہے۔ عدم جواز اور نامشروعیت اس سجدہ کا سمجھ لیا ہوگا۔ بہ دلیل (عدم جواز سجود) قولِ باری تعالےٰ لاتسجدوا للشمس ولا للقمر آہ (مظاہر نمود تکوین) کو سجدہ نہ کرو۔ بلکہ خالق (اکوان) کو سجدہ کرو۔

قال الشیخ الاکبر قدس سرّہٗ الاطھر فماثم الا حق وماکان لیسرمد عذابًا علی من اتی حقًا الا ان اللہ

حضرت الشیخ اکبر فرماتے ہیں۔ پس وہاں (سجدہ مظاہر) میں حق وہی ہے اور اللہ تعالےٰ حق ادا کرنے والے کو سرمدی (دائمی) عذاب نہیں کرتا۔

---

[1] یعنی انسانِ کامل نبی ہو خواہ ولی اور شہید، اگرچہ اُس کے ذریعہ خلق اللہ کو ہزاروں فوائد پہنچیں لیکن اس کی نگاہِ فرمان میں یہ قدرتِ الٰہیہ کا کرشمہ
ہوتا ہے اور وُہ فی ذاتہٖ اپنے آپ کو کوئی وقعت نہیں دیتا اور بمقتضائے ارشادِ الٰہی ومارمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰی۔ ہر چیز میں
حق تعالیٰ کو ہی فاعل سمجھتا ہے۔ (مترجم)

لما قسم الحق الی ماھو ماموربہ ومنھی عنہ فاراد ان یفرق بین ما اتی الماموربہ وبین من اتی بالمنھی عنہ لیتمیز الطائع من العاصی فتتمیز المراتب۔

مگر چونکہ اللہ تعالٰی نے جب کہ حق کو مامور بہ اور منہی عنہ کی طرف تقسیم فرمایا پس اوتعالٰے نے مامور بہ کے ادا کرنے اور منہی عنہ کے مرتکب میں (حکمت بالغہ سے ابتلاءً) فرق ظاہر کرنے کا ارادہ فرمایا تاکہ (مظاہر نمود و آثار تعینات میں) تابعدار نافرمان سے جُدا ہو کر مراتب تنزلات کا امتیاز ہو (اور شئونات صفات جمالی وجلالی کا ظہور۔ یفعل ما یشاء)۔

حاصل آنکہ سجدۂ مخلوق بطریق عبادت شرک است ومنہی عنہ دائما بدلیل وقضٰی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ وشرط نیست در سجدہ عبادت آنکہ ساجد درحق مسجود لہ اعتقاد صفات واجبیہ مثل خالقیۃ وغیرہ دارد بدلیل ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی۔

حاصل یہ کہ مخلوق کو سجدہ کرنا بطریق عبادت شرک ہے اور منہی عنہ دائمی ہے بدلیل قولہ تعالٰی وقضٰی ربک الآیۃ (اللہ تعالٰی کا فیصل شدہ حکم ہے کہ عبادت لغیر اللہ منع ہے) اور سجدۂ عبادت میں یہ شرط نہیں ہے کہ شخص ساجد مسجود لہ کے حق میں صفات واجبیہ مثل خالقیت وغیرہ کا اعتقاد رکھے۔ بدلیل قولہ تعالٰی (حکایۃ عن اعتقاد المشرکین) ما نعبدھم الا لیقربونا الآیہ (یعنی مشرکین بتوں کی عبادت محض تقرب وثواب کے لیے کرتے تھے نہ خالق سمجھ کر)۔

پس ہر جا کہ غایۃ تذلل بظہور آید سجدۂ عبادت متحقق گشت و بطریق تحیت در اُمتِ مرحومہ بدعت سیئہ است نہ در اُمم سابقہ۔ پس استشہاد بہ اسجدوا لآدم وخروا لہ سجدًا مبنی است بر غفلت از آنکہ شنیدی مثل حدیث انحنا وحدیث لو امرت الخ

پس جہاں نہایت خضوع وخشوع وتذلل ظہور میں آئے تو سجدۂ عبادت متحقق ہو گیا۔ اور سجدۂ مخلوق بطریق تحیت اُمت مرحومہ (محمدیہ) میں بدعت سیئہ ہے نہ سابقہ اُمتوں میں۔ پس آیات اسجدوا لآدم آہ اور خروا لہ سجدا سے سجدۂ مخلوق کے جواز کا استشہاد و استناد حدیث انحنا مذکورہ سابقاً (بالفاظ اینحنی لہ قال لا) اور حدیث لو اَمرتُ احدا بالسجود آہ کی مثال سے غفلت پر مبنی ہے۔

اگر گوئی مفاد حدیث لو امرت نفی امر است کہ مقتضٰی وجوب نہ باشد نہ نفی جواز۔ گویم مقصود صحابۂ کرام استیذان سجود است برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بر وقت ملاقات نہ استیجاب آں کما یدل علیہ السوق والنظائر۔

اگر سوال وارد ہو کہ حدیث لو امرت کا مفہوم نفی امر کی ہے جو کہ وجوب کا مقتضی ہوتا ہے نہ نفی امر کی (پس حدیث سے امر بالسجود تو ثابت نہیں لیکن جواز سجود بھی منع نہیں) تو جواب یہ ہے کہ صحابۂ کرام کا مقصود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بوقت ملاقات سجدۂ تعظیمی کا اذن چاہنا تھا نہ طلب وجوب سجدہ کی جیسا کہ سیاق حدیث ہذا اور دوسرے نظائر بھی استیذان سجود (تعظیمی) پر دال ہیں یعنی سجود تعظیمی کا اذن چاہنا۔

وازیں قبیل است استدلال ساجدین برائے مشائخ ومزاراتِ

مشائخ کرام اور مزارات متبرکہ کو سجدہ کرنے والوں کا استدلال تفسیر کشاف

۱؎ یعنی مخلوق کی عبادت اور سجدہ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اسے بعینہٖ خدائی صفات خالقیت وغیرہ سے موصوف سمجھے کیونکہ مشرکین کے بارے میں قرآن میں صاف آچکا ہے کہ وہ بتوں کو خالقِ مطلق نہ سمجھنے کے باوجود اُن کی عبادت اِس غرض سے کرتے تھے کہ وہ اُنہیں خدا کے قریب کر دیں۔ لہٰذا جن کاموں میں عبادت کا اصل معنی یعنی نہایت تذلل پایا جائے گا وہ کام غیر اللہ کی عبادت اور شرک قرار دیے جائیں گے۔

متبرکه بما فی الکشاف السجود لله علی سبیل العبادة و لغیره علی وجه التکرمة وبقول ابی قتادةؓ ان السجدة لها طرفان طرفة التحیة وطرفة العبادة فالتحیة کانت للآدم والعبادة لله تعالیٰ۔

کی عبارت اور ابنِ قتادہؓ اور ابنِ عباسؓ کے اقوال سے بھی اِس قسم کی غلط فہمی ہے کشاف کی عبارت ہے کہ سجدہ اللہ تعالیٰ کے لیے بطریقِ عبادت ہے اور غیر کے لیے بر سبیلِ تعظیم۔ ابی قتادہ رضی اللہ عنہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ سجود کی دو طرفیں ہیں ایک جہت تحیّت کی دُوسری عبادت کی آدم علیہ السّلام کے لیے سجود بطریقِ تحیّت وسلام تھا اور اللہ تعالیٰ کی طرف بطریقِ عبادت۔

وبقول ابن عباسؓ سجدة التحیة بمنزلة السّلام۔

حضرت ابنِ عبّاس رضی اللہ عنہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ سجدۂ تحیّت بمنزلہ سلام کے ہے۔

چہ بر تقدیرِ صحت ما نسب الیہما مقصود ہر سہ از تنویع سجدہ دفع توہمِ جواز وقوعِ عبادت است برائے مخلوق از ظاہر اسجدوا لآدم نہ جواز سجدۂ تحیّۃ وقتِ ملاقات برائے اُمتِ مرحومہ۔

وجہ عدمِ تمامیّت استدلال یہ ہے کہ اوّل تو ان اقوال کی نسبت ابی قتادہ اور ابنِ عبّاس رضی اللہ عنہم کی طرف مشتبہ غیر مستند ہے اور بر تقدیرِ صحّت ہر سہ حضرات کا سجود کے اقسام تجویز کرنے میں مقصود یہ ہے کہ اسجدوا لآدم کے ظاہر آیت سے جو سجدہ کا مفہوم سمجھا جاتا ہے اِس مفہوم سے مخلوق کے لیے سجود بطریقِ عبادت کے جواز کا وہم رفع کرنا ہے نہ کہ اُمتِ مرحومہ کے لیے جوازِ سجدۂ تحیّت بوقتِ ملاقات (برخلاف اُممِ سابقہ کے)۔

وہم چنیں استدلال بروایت جامع صغیر خانی لا باس بوضع الخدین بین یدی المشائخ چہ مقصود ازیں عبارت جواز نہادن رخسارہ است بر دستِ مشائخ۔

اور ایسا ہی استدلال بروایتِ جامع صغیر خانی کے کہ مشائخ کرام کے ہاتھوں پر رکھنا رُخساروں کا بغرضِ تحیّت وتکریم کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اِس عبارت سے مقصود جواز رکھنے رُخساروں کا مشائخ کے ہاتھوں پر ہے (نہ سجدہ کرنا)

وآنچہ در فتاویٰ تیسیر گفتہ السجدة اثنان سجدة العبادة وسجدة التحیّة فسجدة العبادة خاصة لله وسجدة التحیّة بدون الله بوجه التکریم فی خمسة محال جائز القوم للنبی والمرید للشیخ والرعیة للمالك والولد للوالدین والعبد للمولیٰ فی کل حال یرخص انتهیٰ مخالف است از تحریر مذکور وکتبِ فقہ معتبرہ مثل دُرِّ مختار وغیرہ

اور جو کہ تیسیر میں بیان کیا ہے کہ سجدہ دو قسم ہے سجدۂ عبادت وسجدۂ تحیّۃ۔ سجدۂ عبادت تو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، اور سجدۂ تحیّۃ برائے غیر اللہ کے بروجہِ تعظیم پانچ محل میں جائز ہے۔ سجدہ قوم کا نبی کے لیے۔ مُرید کا شیخ کے لیے۔ رعیّت کا مالک کے لیے اولاد کا والدین اور غلام کا مولےٰ کے لیے ہر حال میں رُخصت ہے۔ انتہیٰ۔ (یہ عبارت تیسیر کی تحقیقِ علمی اور کتبِ فقہ معتبرہ مثل دُرِّ مختار وغیرہ کے مخالف ہے۔

وآنچہ در فتاویٰ سراجی گفتہ اذا اسجد الانسان سجدة التحیّة لا یکفر مفادش عدم کفر است نہ جواز وہم چنیں در فتاویٰ خانی وان سجد الرجل الخ ودر کافی قال صدر الشهید من سجد لغیر الله الخ ودر کنز العباد از ظہیریہ اذا اسجد الانسان الخ

اور جو کہ فتاویٰ سراجی میں کہا ہے کہ "جب کوئی شخص اِنسان کو سجدۂ تحیّت کرے تو کافر نہیں ہوتا" اِس عبارت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدہ کرنے والا کافر نہیں ہوتا سجدہ تحیّت کا شرعی جواز ثابت نہیں ہوتا اور ایسا ہی جو کہ فتاویٰ خانی میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو سجدہ کرے

ودرکنزالعباد ولوقبل رجل الارض بین یدی احد آہ مذکور است مفاد ہمہ عدم کفر است نہ جواز۔

آہ" اور کافی میں صدر الشہید کے حوالہ سے کہا ہے "جو شخص بغیر اللہ سجدہ کرے آہ" اور کنزالعباد میں فتاویٰ ظہیریہ سے منقول ہے "اذا سجد الانسان۔ آہ" اور کنزالعباد میں اگر کوئی شخص کسی آدمی کے آگے زمین کو بوسہ دے" مذکور ہے۔ ان سب روایات سے مُراد عدم کفر ساجد کا ہے۔ نہ جوازِ شرعی سجدۂ تحیّت کا۔

وآنچہ در مشکوٰۃ وعن زارع وکان فی وفد عبدالقیس قال لما قدمنا المدینۃ فجعلنا نتبادرنا من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ورجلہ رواہ ابوداؤد مفادش بوسہ دادن بر دست و پا است نہ سجدہ و آں ہم بطریقِ سُنّت شائع نبود۔

اور جو کہ مشکوٰۃ شریف میں زارع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اور وہ راوی وفد عبدالقیس میں موجود تھا۔ کہتا ہے "جب ہم لوگ مدینہ شریف حاضر ہوئے تو جلدی جلدی اپنی سواریوں سے اُتر کر (فرطِ محبت و تعظیم سے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے ہاتھ مبارک و قدم شریف کو چُومتے تھے۔" اس روایت کا مفاد یا حاصل ہاتھ پاؤں چُومنا ہے نہ سجدہ کرنا۔ اور وُہ بوسہ دینا بھی بطریقِ سُنّت سُنّیہ کے شائع (مروّج) نہ تھا۔ (بلکہ محض بطورِ اظہارِ محبت و تعظیم کے تھا)۔

پس اقرب بصواب[1] آں مے نماید کہ کسے از ثقات و مقتدایان تقبیلِ مزاراتِ متبرکہ ہم نہ نماید تا کہ عوام کالانعام در ورطۂ ضلال نیفتند چہ بہ سببِ جہل فرق میانِ سجود و تقبیل کردن نمے توانند۔

پس (تحقیق بالا کے پیشِ نظر) صواب کے قریب یہی نظر آتا ہے کہ اہلِ علم اور مقتدایانِ قوم میں سے کوئی شخص (احتیاطاً) مزاراتِ متبرکہ کو بوسہ نہ دیوے تاکہ (دیکھا دیکھی) عوام کالانعام (بے سمجھ لوگ) گمراہی کے گرداب میں نہ پڑیں۔ کیونکہ جاہلیت کے باعث سجدہ اور بوسہ میں فرق نہیں کر سکتے (اور فریبِ نظر سے بوسہ کو سمجھ کر پیشانی رگڑنے کا ارتکاب نہ کریں)۔

جائے غور است چہ قدر شارع اہتمام سدِّ بابِ ایں امر در مرضِ وفات شریف فرمُودہ۔ حدیث لعن اللہ الیھود والنصاریٰ[2] الخ ولا تتخذ واقبری الخ شنیدہ باشی از تاویلاتِ رکیکہ کہ از مسلکِ یہود است اجتناب باید ورزید۔

غور و سوچ کا مقام ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس امر (سجُود وغیرہ) کی بندش و امتناع کا کتنا اہتمام مرضِ وفات شریف میں فرمایا ہے۔ حدیث لعن اللہ الیھود والنصاریٰ آہ (اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعن وارد کرے کہ اُنہوں نے انبیاء علیہم السلام کی قبور کو سجدہ گاہ بنا لیا) اور حدیث لا تتخذ واقبری وثنا یعبد آہ (میری قبر کو پُوجا

---

[1] حضرت مؤلف قدس سرّہٗ کا یہ ارشاد عوام متوسلین کے لیے ایک خاص ہدایت ہے۔ اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق نصیب فرمائے اور ایسی اندھی محبت سے بچائے جس میں کتاب و سُنّت اور خود مشائخ کرام کی تعلیمات کی مخالفت لازم آئے۔ غور کا مقام ہے کہ آپ تو خاص لوگوں کو بھی مزاراتِ متبرکہ کے بوسہ سے منع فرما رہے ہیں تاکہ عوام رفتہ رفتہ سجدہ کرنے تک نہ پہنچ جائیں۔ (مترجم)

[2] پہلی حدیث میں ہے کہ خدا یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے جنہوں نے انبیاء علیہم السلام کے مزارات کو سجدہ گاہ بنا لیا۔ دُوسری میں ارشاد ہے کہ میری قبر کو بُت کی طرح پُوجا پاٹ کی جگہ نہ بنانا۔ تیسری حدیث میں ہے میری قبر کو عید نہ بنانا۔ خلاصہ یہ کہ زیارت سُنّت طریقہ پر ہو۔

پاٹ کا بُت نہ بنالینا) سُنی ہوگی سُست اَور بودی تاویلوں سے جوکہ یہُود کا مسلک ہے پرہیز کرنا چاہیئے۔

وآنچہ در فتاوائے تیسیر وغیرہ است بعد وضوحِ حق از کتاب وسُنّت وکُتُبِ معتبرہ فقہ قابلِ اعتماد نیست منہیات را ہم در حیزِ جواز مے آرد وشاید ہمین است وجہ تسمیہ بہ تیسیر چہ یُسیر وآسانی در ہمین است کہ تقیید بحدِ دون حدِ نہ باشد عفا اللہ عنہ وعنا۔

اَور جوکہ فتاویٰ تیسیر از قسمِ اباحت وجواز سجود وغیرہ مذکور ہے وُہ عباراتِ مسطورہ کتاب وسُنّت اَور کتبِ معتبرہ فقہ سے حق وصواب واضح ہونے کے بعد قابلِ اعتماد نہیں ہیں (صاحب فتاویٰ تیسیر) منہیاتِ شرعیہ کو بھی جواز اباحت کے محل میں لے آیا ہے۔ شاید فتاویٰ مذکور کی وجہ تسمیہ تیسیر اسی وجہ سے ہے کہ سہولت وآسانی امُورِ شرعیہ کی اسی میں ہے کہ کسی مقررہ حد پر پابندی عائد نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ صاحبِ فتاویٰ تیسیر اور ہم سب کی (خطائیں) معاف فرمائے۔

ومفاد احادیث مذکورہ نہی از زیارات مزارات متبرکہ نیست بدلیلِ قولہ علیہ السّلام کنت نہیتکم[1] الخ بلکہ نہی از اتخاذ وثن و سجود برائے اوشان است۔

اور (نیز) احادیثِ مذکورہ کی حاصل مراد مزارات متبرکہ کی زیارت سے منع کرنا نہیں ہے۔ بدلیل (استحسان) قولہ علیہ السّلام کنت نہیتکم آہ (میں تم کو قبور کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا۔ ہاں۔ اب (بعد وضوح توحید ورفع وہم بُت پرستی) قبور کی زیارت کیا کرو۔ بلکہ حدیث کا مفاد (حاصل) قبروں کو بُت بناکر سجدہ کرنے سے منع فرمانے کا ہے۔

آمدیم بسر اصل سخن کہ بیان معرفت کاملان محقّق بود۔

(مصنّف محقّق قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں) کہ اب پھر اصل مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ مراد بیان کرنا طریقہ معرفت کاملین اہلِ تحقیق کا ہے (اگر یہاں تو یہ عالم ہے کہ) اگر

گر بریزی بحر را در کوزۂ
چند گنجد قسمتِ یک روزۂ

تُو دریا کے پانی کو پیالہ میں ڈال کر سمیٹنا چاہے تو (زیادہ سے زیادہ) صرف ایک دن (کی افطاری) کا نصیبہ ہی سماسکتا ہے۔

حضرت حق سبحانہٗ من وجہٍ ورائے عالم است بآن معنے کہ نسبت موجودات بآنحضرت بہ حیثیّت صوری چناں است کہ اگر دو صورت را از صور کونیہ اعتبار کنند ہر آئینہ آنحضرت سہ کنندۂ آں دو باشد وہکذا بدلیل قولہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلثۃ الا ہو رابعھم ولا خمسۃ الا ہو سادسھم ولا ادنیٰ من ذالک ولا اکثر الا ہو معھم۔

حضرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ من وجہ (ہویتِ ذاتیہ) عالمِ تکوین (امکان) سے جدا ہے (لیکن) بایں معنی کہ آنحضرت (ربوبیت) کے ساتھ نسبت موجودات (امکانی) کی بہ حیثیّت صوری اس طرح ہے کہ اگر صورتہائے کونیہ میں سے دو صورتوں کو (امتیازاً) اعتبار کریں تو بالضرور آں حضرت (حق سبحانہٗ) ان دو صورتوں کے تین کرنے والے ہوں گے علیٰ ہٰذالقیاس بدلیلِ قولہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلاثۃ الا ہو رابعھم الآیۃ۔

---

[1] حدیث صحیح ہے کہ آپ نے صحابہ کرام کو فرمایا کہ میں تمہیں قبروں پر جانے سے منع کرتا تھا اب تمہیں اجازت ہے کیونکہ اس سے موت اَور آخرت یاد آتی ہے گویا منع اُس وقت تک تھی جب جاہلانہ طریقہ پر لوگ قبروں پر غیر شرعی کام کرتے تھے جن کی کچھ تفصیل پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ (المترجم)

وکشفِ صریح و ذوقِ صحیح ابا می کند از غیریّتِ ذاتیہ فہو عین العالم وغیرہٗ ؎

اور کشفِ صریح و ذوقِ صحیح غیریّتِ ذاتیہ سے ابا (انکار) کرتا ہے پس وہ حضرت ربوبیت (بلحاظِ ظہورِ اسماء) عالم کا عین ہے اور (بلحاظ ورائیت ذات) عالمِ تکوین و امکان کا غیر بھی ہے۔

حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

(شئونِ ذات وظہور صفات کے نمود میں) حیرت ہی حیرت ہے۔

پس او شان نظر بمشاہدہ وحدتِ حقیقی و احدیتِ معنوی اہلِ جمع اند و نظر بملاحظہ غیریت اعتباری و تعدد صوری اہلِ فرق۔ نہ جمع شان حجاب فرق ایشان است و نہ فرق ایشان حجاب جمع مولوی معنوی قدس سرہٗ از ہمیں حیرت در شہود مے فرماید۔ بیت

پس وہ حضرت حق سبحانہٗ نظر بمشاہدۂ وحدت حقیقی و احدیت معنوی کے اہل جمع ہیں (عین العالم) اور نظر بملاحظہ غیریت اعتباری و تعدد صوری کے اہل فرق (وغیرہٗ) نہ تو جمع ان کی حجاب فرقِ اعتباری (غیریّتِ عالم) اُن کے ہے اور نہ ہی فرق اُن کا حجاب جمع حقیقی (عینیّت عالم) مولوی معنوی قدس سرہٗ اسی مقام حیرت شہودیہ سے فرماتے ہیں۔

گاہے خورشید و گہے دریا شوی
گاہ کوہِ قاف و گہ عنقا شوی

(اے خدا ظہورِ تعینات میں) تو کبھی آفتاب میں جلوہ گر ہوتا ہے اور کبھی دریا میں (بپناہ بلندی و پستی توئی) اور کبھی کوہ قاف (مجسّم کا نمود) ہوتا ہے اور کبھی عنقا (یعنے بے نشان)

تو نہ ایں باشی نہ آں در ذاتِ خویش
اے بروں از وہمہا و زبیش بیش

ہاں۔ پھر تو اپنی ذات (کی وراء الورائیت) میں نہ یہ تعین ہوتا ہے نہ وُہ (بلکہ تعیّنات امکانی سے بالاتر بے ہمتا ہستی واجب الوجود ہے) اے وہ سُبحانہٗ کہ ممکنات کے اوہامِ ناقصہ کی رسائی سے بالاتر اور وراء الورائیہ

جائے دیگر فرمودہ ؎

ایک اور جگہ (حضرت جنید بغدادیؒ کی حکایت حال میں) فرماتے ہیں حق تو جسم سے منزّہ ہے اور میرا تعین جسمانی ہے۔ اگر میں اپنے جسمانی تعین کو خدا کہوں تو مجھے بحکمِ شرع قتل کر دینا چاہیئے۔

حق منزّہ از تن و من با تنم
چوں چنیں گویم بباید کشتنم

مولانا نیاز احمد بریلوی قدس سرہٗ فرمودہ ؎

مولانا نیاز احمد بریلوی قدس سرہٗ نے فرمایا ہے ؎

از خلق جُدا ہستی و ہم در ہمہ ہائی
وز جملہ مبرّائی و در جملہ در آئی

اے حق سُبحانہٗ تو خلق (مکونات) سے جُدا ہے۔ اور نیز سب میں موجود بھی ہے۔ تو تمام مخلوق (امکانی) سے مبرا ہے، منزّہ ہے۔ اور تمام مخلوق (تعینات) میں تیرا ہی ظہور ہے (الملک لمن غلب نامیست زمن باقی)

جامی قدس سرہٗ السامی مے فرماید ؎

جامی قدس سرہٗ فرماتے ہیں ؎

نہ بشر خوانمت اے دوست نہ حُور و نہ پری
ایں ہمہ بر تو حجاب اند تو چیزے دگری

اے دوست (محبوب سُبحانہٗ) میں تجھ کو نہ تو (نمودِ ظہور میں) انسان کہہ سکتا ہوں اور نہ ہی (حسن و جمال محبوب میں) حور نہ پری۔ یہ سب (تعینات ظہور) تجھ پر حجاب (نمود) ہیں تو خود (ذات سبحانہٗ) کوئی اور ہی (وراء الورا) چیز ہے۔

ہیچ صورت نہ تواند کہ کند بند ترا
در صورِ ظاہری اما نہ اسیرِ صوری

(تعین کی) کوئی صورت (تمثیلی) تیرے اطلاق ورائیت کو مقید و معین نہیں کر سکتی۔ ہاں تیرا شان ظہور صفات شہود صورت ہائے تعینات

میں ہے لیکن تو (اپنی کمال ورائیت سے بذاتِ خود) صورِ تعیّنات میں مقیّد نہیں ہے۔

فله سبحانه کمال ذاتی وراء کمال الاسماء لیس من شان البشرادراکه اکثرمن انه متحقق له تعالیٰ ازلًا وابدًا وهو فی غایة التنزیه عن التقیید بحیثیة دون حیثیة والانحصار فی جهة دون جهة بل له الاستیعاب بکل الجهات والاحاطة بکل الحیثیات لایدرکه الابصار۔

پس او تعالیٰ مجدہٗ کے لیئے کمال اسماء صفات کے علاوہ کمالِ ذاتی ثابت ہے۔ جو کہ بشر کی شانِ حدوث سے اس کمال کا ادراک اس حد سے زائد نہیں ہو سکتا کہ ’’وُہ کمال ذاتی (ورائے صفات متحققہ) حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے لیے ازلًا وابدًا (بطور وجوبِ ذاتی) متحقق وثابت ہے اور حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کسی خاص حیثیّتِ اعتباری (وصفاتی) میں تقیید اور کسی خاص جہت میں انحصار سے غایۃ ہی منزّہ ہے۔ بلکہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے لیے کُل جہات کا استیعاب اور کُل حیثیّات کا احاطہ ثابت ہے جو کہ مدرک بالابصار (حواسِ ظاہری کا محسوس) نہیں ہو سکتا۔

پس حقیقتِ عالم نزد ایں عزیزاں ہماں حقیقتِ واحدہ متعیّنہ بہ تعیّن مجامع للتعیّنات است و ماہیات عبارت از ہمیں اعراض و تعیّنات اند چنانچہ ایں معنے از حدودِ شان مبرہن می گردد۔

پس عالم (تعیّنات) کی حقیقت ان بزرگوں (صوفیہ وجودیہ) کے نزدیک وہی حقیقتِ واحدہ (یگانہ) جو کہ متعیّن ہے بہ صفت ایسے تعیّنِ غالب کے کہ کُل تعیّنات اعتباریہ کا جامع (کثرت کا مرجع) ہے۔ اور ماہیات (حقائق اعتباریہ) انہی اعراض اور تعیّنات سے عبارت ہیں۔ چنانچہ یہ معنی مذکور ان کی تعریفات (حقائق) سے مبرہن اور واضح ہوتا ہے۔

نے بینی کہ ہر چند حقائق موجودات را تحدید کنند غیر از اعراض چیزے ظاہر نے شود و مثلاً وقتے کہ گویند انسان حیوانِ ناطق است و حیوان جسمے است نامی متحرک بالارادۃ و جسم جوہرے است موجود لا فی موضوع و موجود آں است کہ مراد از تحقق و حصول باشد دریں حدود ہر چہ مذکور شد۔ ہمہ از قبیلِ اعراض است۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہر چند حقائق موجودات کی تعریفات کی جاتی ہیں تو سوائے اعراض (ورسومات) کے کوئی شے ظاہر نہیں ہوتی مثلاً جب کہتے ہیں کہ ’’انسان حیوانِ ناطق ہے‘‘ اور ’’حیوان‘‘ ایک جسم نامی متحرک بالارادہ ہے‘‘ اور جسم ایک جوہر ہے موجود لا فی موضوع۔ (اپنے قیام کے لئے محل کا محتاج نہیں بخلاف عرض رنگ و بُو۔ ذائقہ وغیرہ جو کہ بغیر کسی محل کے ثابت نہیں ہو سکتی) ’’موجود‘‘ وُہ ہے کہ جس کو تحقّق (ثبوت) اور حصول ہو۔ ان تعریفات (مشہودہ) میں جو کچھ مذکور ہوا ہے وُہ (نظرِ غائر اور فکرِ صحیح میں) سب اعراض کی قسم سے ہے۔

بخلاف آں ذاتِ مبہم کہ دراں مفہومات ملحوظ است چہ معنے ناطق ذات لہ النطق و معنے نامی ذات لہ النمو۔ و ہکذا پس ناچار ہماں ذاتِ مبہم عین وجود صرف و ذاتِ بحت کہ قائم است بذاتِ خودش و مقوّم است مرایں اعراض را۔ و او را باعتبار ہر تعیّنے نامی است و آثارے و احکامے۔ بیت ؎

بخلاف اس ذاتِ مبہم (معرّف) کے کہ ان مفہومات ملحوظ ہے کیونکہ ناطق کا معنی ذات من لہ النطق (بولنے والا متشخّص) اور نامی کا معنی ذات لہ النمو (بڑھنے اور نشو و نما والی شے) اسی طرح سب مفہومات کو قیاس کیجئے پس (اس تشریح سے ثابت ہوا کہ) ضرور تاً وہی ذاتِ مبہم (سبحانہٗ) عین وجود صرف اور ذاتِ بحت (محض) ہے جو کہ (حدود

نام و نشانت نہ و دامن کشاں
مے گذرئی بر ہمہ نام و نشاں

(ماہیات سے بالاتر وراء الوراء) بذاتِ خود قائم ہے اور ان (ماہیاتِ اعتباریہ) کی مقوّم (قوام اور حقیقت بنانے والی ہے) اور باعتبار ہر ایک تعیّن (مدارج) کے اس کا نام و عنوان علیحدہ اور آثار و اطوار مختلف اور احکامِ ظہور مستقل ہیں۔ (درحقیقت) اے ذاتِ سُبحانہ تو نام و نشان (نمود تعیّنات) سے وراء الوراء ہے اور سب نام و نشانات و عنوانات (ظہورات) پر دامن کشاں (بطور غلبہ) تیرا (ہی تسلط اور گزر ہے۔ کہ تعیّنات میں تیرا ہی ظہور ہے (کل شئ ھالك الا وجھه۔ یہ مشرب حضراتِ وجودیہ کا بیان ہوا)۔

لہ صوفیہ وجودیہؒ کے مسلک کا خلاصہ کلام مذکور سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذاتِ حق کو نہ تو مخلوق سے متحد سمجھتے ہیں نہ حلول کے قائل ہیں بلکہ ایک ہی ہستی جو عقل و ادراک اور وہم و خیال سے بالاتر ہے مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہونے کے باوجود اپنی حقیقتِ اصلیہ پر اُسی طرح باقی ہے جیسے تخلیق کائنات سے پہلے لہٰذا مرتبہ ذات بحت کے لحاظ سے تنزیہہ اور مراتبِ ظہور کے لحاظ سے تشبیہ دونوں حق ہیں معبود اور عابد کو بالکل ایک سمجھنا شریعت سے انکار کے مترادف ہے۔ مذکورہ تفصیل سے واضح ہوگیا کہ جن لوگوں نے حضراتِ صوفیہ وجودیہ کو خالق کا مخلوق میں حلول یا ان کے درمیان اتحاد کا قائل سمجھ کر ان پر اعتراضات کیے ہیں وہ حقیقت سے بے خبر ہیں کیونکہ یہ حضرات نہ حلول کے قائل ہیں نہ اتحاد کے بلکہ ذاتِ حق کو اُس کی حقیقتِ کاملہ کے اعتبار سے وراء الوراء منزّہ سمجھتے ہیں اور مظاہرِ صفات کے لحاظ سے ہر چیز میں اُسے جلوہ گر سمجھتے ہیں۔ (مترجم)

مشربِ صوفیہ شہودیہ در تکوینِ عالم

ونزدِ صوفیہ شہودیہ حقائق ممکنات عبارت از اعدام[1] خاصہ منتہیہ بسوئے اعدامِ مطلقہ کہ اعیانِ ثابتہ است منصبغہ بعکوس اسماء وصفات خواہد بود پس عالم نمودی است بی بود لکن چونکہ بصنع خداوندی است لہٰذا منشاء است برائے احکامِ متمایزہ واقعیہ ازیں جادانستے کہ صوفیہ کرام وجودیہ وشہودیہ ہر دو در واقعیۃ احکام متفق اند بہ طریقے کہ مخصوص بہر یکے است از دو فرقہ۔

اور صوفیہ شہودیہ کے نزدیک حقائق ممکنات (ظہوراتِ تکوینیہ) عبارت ہیں اعدامِ خاصہ سے جو کہ منتہی ہیں طرف اعدامِ مطلقہ کے کہ وُہ اعیانِ ثابتہ ہیں اور عکوس اسماء وصفات سے منصبغ (رنگین ومتجلّی) ہو کر ظہور پایا۔ پس (ان کے نزدیک حقیقت) عالم ایک نمود (محض) ہے بے بود (اور بے وجود) لیکن چونکہ خداوندی صنعتِ کاملہ سے مخلوق ہے اس لیے احکامِ متمائزہ (مختلفہ) واقعیہ کا منشاء ہے (کہ جن پر دُنیا وعقبیٰ کے ثمرات مرتّب ہیں) اِس بیان سے معلوم ہوا کہ صوفیائے کرام وجودیہ وشہودیہ دونوں فرقے اپنے اپنے طرز (نظریہ مشارب) سے واقعیّتِ احکام (حقیقت تاثر ممکنات) میں متفق الرّائے ہیں۔

---

[1] اعدام خاصہ اِس لیے فرمایا کہ عدم مطلق منشاء احکام نہیں ہو سکتا۔ لیکن عدم خاص مثلاً زید کا عدم کہ یہاں کہہ سکتے ہیں زید غیر موجود ہے گویا عدم مطلق اور عدم اضافی میں فرق کرتے ہوئے حقائق ممکنات کو اضافی عدم نے ایک دُوسرے سے ممتاز کر دیا ہے۔ وحدۃ الشّہود کی مزید تشریح کے لیے مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی سرہندیؒ ملاحظہ ہوں۔ مترجم

وصل در فنا و بیخودی بطریقِ مَن نیم، ھمہ اوست

سبحانہٗ من جمیل لیس لوجہہ نقاب الا النور ولا لجمالہ الا الظہور برادر اگر ترا ہزار سال حیات بخشند وطریق عبادت بانواعہا پیمائی ہر چند موجب نیل درجات وکشف وکرامات خواہد گشت۔ اما وصل محبُوبِ ازلی ومشاہدہ لم یزلی بے سلوک طریق من نیَم اوست وبغیرِ وصول[1] بسرحد فنا، کہ ہمہ اشغال را بمشابہ مغز است از پوست نتوانی بچنگ آورد۔ بیت

پاک ہے وُہ ذاتِ جمیل کہ اس کا نمود ہی اس کے چہرۂ ظہور کا نقاب ہے، اور اس کا غلبۂ ظہور ہی اس کے جمالِ حقیقت بطون کا حجاب ہے۔ اَے منازلِ معرفت کے راہرو بھائی اگر تجھے ہزار سال کی زندگانی بخش دیں۔ اَور (اپنی زندگی میں) تو ہر انواع و اقسام کی عبادتوں سے سلوک کا راستہ طے کرتا رہے۔ ہر چند کہ یہ (تیری جد وجہد نتائج میں) درجاتِ عالیہ کے حصول کا مُوجب اور اثرات میں کشف وکرامات کا باعث ہوگی لیکن (مقصدِ اصلی) محبُوبِ ازلی کا قرب وصل اور شاہدِ لم یزلی کا مشاہدہ سوائے طریقہ سلوک ہستی ذات (حقیقت) کے سامنے خودی موہُوم اور حجابِ تعیّن کو مٹانے اور بغیر وصول سرحد فنا، (منشاء احکام و آثار وجود ظلی سے قطع نظر کرکے وجودِ حقیقی کو پیشِ نظر کرنے) کے "جو کہ سب اشغال سلوک طریقت کے لیے بمنزلہ چھلکا اُتار کر مغز برآوردہ کے ہے۔ حاصل نہیں کرسکتا۔

ہیچ کس را تا نگردد او فنا،
نیست راہ در بارگاہِ کبریا

کسی شخص (طالبِ معرفت) کو جب تک وُہ اپنی خودی موہومہ کو حقیقتِ غالبہ کے آگے فنا نہ کرے اور کالعدم قرار نہ دے۔ بارگاہِ کبریا (متعالی) میں راہ نہیں ملتا۔

عارفِ جامیؒ مے فرماید ؎

از خود بگسل جامی میزن در گمنامی
کاندر تتق وحدت بیگانہ ترا یابم

عارف جامیؒ فرماتے ہیں ؎

اَے جامیؒ! خودی موہُومہ (نمود تعیّنات) کو توڑ کر اور کالعدم سمجھ کر گمنامی کا راہ اختیار کر۔ یا گمنامی کا دروازہ کھٹکھٹا، کیونکہ سراپردۂ توحید میں تیرے تعیّن وتنزّل کی ہستیٔ موہُوم بیگانہ ہے۔

ولنعم ما قیل ؎

خویش را بیروں فگندم از حریمِ وصلِ دوست
تا دریں خلوت سرای بیگانہ خود را یافتم

کسی نے اچھا کہا ہے

کہ ہم (طالبانِ حقیقت) نے حریمِ وصلِ دوست (منازلِ حقیقت میں کثرت کے ساتھ لے جانے سے) خودی موہُومہ اَور تعیّنِ مزعُومہ کو

---

[1] صُوفیہ وجُودیہ کی اِصطلاح میں فناء سے مراد کثرتِ تعیّنات کو فقط عقلی اِعتبار سے ہی نہیں بلکہ عالمِ مشاہدہ میں بھی نظرِ بصیرت سے اُٹھا دینا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سالک کی نظرِ بصیرت سے اُٹھ جانے سے وُہ تعینات فی الواقع بھی کوئی حیثیّت نہیں رکھتے ورنہ شرعی احکام مختلف نہ ہوتے۔ اِس لیے عارفِ کامل باقی باللہ کثرت اور وحدت دونوں پر نگاہ رکھتا ہے اور مجذوبِ محض کی طرح فقط بے خودی کو کمال نہیں سمجھتا تاکہ اتباعِ نبوی سے مقامِ محبُوبیّت تک فائز ہو جس پر ارشادِ الٰہی قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ دلالت کر رہا ہے۔ (مترجم)

باہر پھینک دیا ہے کیونکہ اس خلوت سرائے وجوب میں ہم نے اپنی خودی موہومہ (امکانی وتنزّلاتی) کو بیگانہ (مانع وصول حقیقت) سمجھ لیا۔

لہٰذا شاہبازانِ اوجِ وحدت کہ برزخ اند جامع مابین وجوب و امکان و مرآت اند واقع میانِ قدم و حدثان از یک رُوئے مظہر اسرار لاہوتی اند واز رُوئے دیگر مجمع احکام ناسوتی ذاتما لسان حال اوشاں بدیں مقالہ متکلّم است و زبان جمعیّت شان بدیں ترانہ مترنّم از جامی علیہ الرحمۃ رُباعیہ ؎

اسی لیے شاہبازان (سالکان) اَوجِ توحید کہ برزخِ جامعہ (واسطہ بین الحق والخلق) ہیں درمیان وجوب وامکان کے، اور قدم وحدوث کے مابین آئینہ (حق نما) واقع ہیں۔ مدارجِ قربِ حق کی وجہ سے اسرارِ لاہوتی کے مظہر ہیں۔ اور دوسری وجہ (تنزّلاتِ امکانی) سے احکامِ ناسوتی (انسان) کے مجمع ہیں۔ ان کی زبانِ حال (وارداتِ قلبی سے) اس قول کی متکلّم ہے اور ان کی کلامِ جمعیّت (جامع اسرارِ حق) اس ترانہ کی مترنّم (گیت گانے والی) کہ جامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

بر اَوجِ کمال صُبحِ صادق مائیم
حل نکت و کشفِ دقائق مائیم
سرِّ حق و خلق از دلِ ما بیرُوں نیست
مجمُوعۂ مجمُوعِ حقائق مائیم

ہم کمالات کی بلندی پر صبحِ صادق کا ظہور ہیں۔ نکاتِ تخلیق کا حل کرنے والے اور اسرارِ حقیقت کی باریکیاں کھولنے والے (بیان کرنے والے) ہم ہیں۔ حق اور خلق کا راز (توحید اور تخلیق کا بھید) ہمارے دلوں (قلوبِ مجلّٰی) سے باہر نہیں ہے۔ سب حقائق (واقفیہ اعتباریہ) کا مجموعہ (نمود) ہم ہیں۔

طالبِ صادق را از اوّل لاموجود الا اللہ آغاز انند و بسرحدِ نیستی و فنا میرسانند۔

(یہ بزرگوار) ابتداءِ سلوک سے طالبِ صادق کو (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ بمعنی) لاموجود الا اللہ (نفیِ وجودِ غیر کا سبق) شروع کراتے ہیں۔ اور انتہاءِ فنا و نیستیِ غیر کی سرحد (معرفتِ وجودِ حقیقی) تک پہنچا دیتے ہیں۔ (مقولہ) "جہاں پر دوسرے طرقِ سلوک کی انتہاء ہوتی ہے وہاں سے ہماری ابتداء ہے اور ہماری انتہاء سے تو تمنّا طلب (رسُوماتِ غیریّت) کا قصّہ ہی ختم ہو جاتا ہے (مقامِ فناء واستغراق)"۔

اوّلِ ما آخرِ ہر منتہی
آخرِ ما جیبِ تمنّا تہی

درحقِ ایشاں راست آید ؎

انہی بزرگواروں کے حق میں درست آتا ہے

مدرسہ میں عاشقوں کے جس کی بسم اللہ ہو
اس کا پہلا ہی سبق یار و فنا فی اللہ ہو

اور (مولانا نیاز احمد صاحب بریلوی کے اشعار کا مضمون کہ) عشقِ حقیقی کی ابتدائی بسم اللہ مقامِ فنا فی اللہ (کمالِ طلب و استغراق) سے ہے۔

حکایت حال ایں بزرگان است۔

ان بزرگواران کی حکایت حال ہے

ایں زماں جاں دامنم برتافتہ است
بُوئے پیراہانِ یُوسف یافتہ است

(حضور سیّدنا وسندنا مجمع البحرین جامع بین الشریعۃ والطریقۃ ذوالمجد والتمکین سیادت و نجابت پناہ حضرت الشیخ السلطان السیّد مہر علی شاہ رضی اللہ عنہ وعن اسلافہ الکرام فرماتے ہیں) اس وقت میری رُوح بُوئے پیراہن یوسف (آثارِ فیوضاتِ محبوب مقتدا) سے بے تاب ہو رہی ہے۔

گویا سیّدی وسندی رُوحی ورَوحی حضرت خواجہ شمسُ الدّین رضی اللہ عنہ الآن در بیان ایں راز و تلقین معنے کلمۂ طیّبہ متوجّہ نشستہ اند ع

ہست مجلس براں قرار کہ بُود

گویا سیّدی سندی میری رُوح اور رُوح کی تازگی و تکمیل حضرت خواجہ شیخ شمسُ الدّین سیالوی رضی اللہ عنہ اب اِس راز (اسرارِ توحید) کے بیان میں اور معنی کلمۂ طیّبہ کی تعلیم و تلقین میں متوجّہ تشریف فرما ہیں۔
"اور مجلسِ گرامی اسی قرار پر ہے جس طور پر کہ سابقاً (دُنیاوی نمُودِ حِسّی میں) ہُوا کرتی تھی۔

ودلالت کلمۂ طیّبہ بر معنے مذکور بعد ملاحظہ لزوم میان آلہ ومفہوم مطلوب ومحبوب وموجود اند "کل ما اتخذ الٰھا لابد ان یکون مطلوباً ومحبوباً وموجوداً" ظاہر است چہ لزوم بین بالمعنے الاعم بعد استحضار مضمون خصوصاً بیشِ نظر خود کافی است اگرچہ در حضور مدلول وفہم غیر کفایت نمی کند۔ یا بطریقِ مُطابقت چہ بعد ارادہ مجاز خواہد بُود۔ ودلالۃ بر معانی مجازیہ مطابقت است عند المیزانیین۔ یا بطریقِ التزام کما ہُو عند غیرہم[1]۔

اور کلمۂ طیّبہ (لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ) کی دلالت معنیٔ مذکور (لا موجُود اِلّا اللہ) پر بعد ملاحظۂ تلازم کے درمیان آلہ اور مفہوم مطلوب ومحبُوب وموجُود کے ظاہر ہے۔ کیونکہ آلہ (معبود) کی شان سے مطلوب ومحبُوب وموجُود ہونا ظاہر ہے۔ وجہ ظہُورِ مُراد کی یہ ہے کہ لزوم بیّن بالمعنی الاعم خصُوصاً بعد استحضار (حضورِ ذہنی) مضمون (ملازمہ) کے پیشِ نظر خود مستدل متکلّم کے لیے تو کافی ہے۔ اگرچہ حضورِ مدلول اور فہمِ غیر میں کفایت نہیں کرتا۔ اور یہ ظہُورِ مراد یا تو بطریق مطابقت ہوگی کیونکہ ارادہ کے بعد مجاز ہوگا۔ اور میزانیین کی نزدیک معانی مجازیہ پر دلالت مطابقۃً ہے اور یا بطریق التزام جیساکہ متکلّمین کے نزدیک"

گویا لا مطلُوب اِلّا اللہ ولا محبُوب اِلّا اللہ بطن است برائے لا مستحق للعبادہ الّا اللہ۔ چنانچہ لا موجود اِلّا اللہ بطن است برائے لا محبوب اِلّا اللہ۔ مخاطب تلقین اول اے لا مستحق الخ مُشرکینِ عرب ومخاطب ثانی خواص بعد دخول در اسلام قُلْ اِنْ کَانَ آبَآءُکُمْ الخ ومخاطب ثالث اخص خواص وہم چنیں بہ نظائرِ آں از اسرار چنانچہ حدیث مروی از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ واقوال سیّدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ ایں مجالہ گنجائش آنہا ندارد دال اند بریں معنے۔

توگویا لا مطلوب اِلّا اللہ اور لا محبوب اِلّا اللہ بطن ہے برائے مفہوم لا مستحق للعبادۃ اِلّا اللہ کے جیساکہ لا موجود اِلّا اللہ بطن ہے واسطے مفہوم لا محبوب اِلّا اللہ کے۔ تلقین اوّل یعنی لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ بمعنی لا مستحق للعبادۃ کے مخاطب مُشرکینِ عرب ہیں (کہ ان سے نفی عبادتِ غیر یعنی اصنام وغیرہ مطلوب ہے) اور دُوسری تلقین (لا مطلوب الا اللہ ولا محبوب الا اللہ) کے مخاطب خواص مُسلمین ہیں (جو کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت وذکرِ کلمۂ طیّبہ محض رضائے مولیٰ ومحبّتِ الٰہی کے لیے کرتے ہیں) آیۃ شریفہ قُلْ اِنْ کَانَ آبَآءُکُمْ آہ ملاحظہ ہو (کہ اس آیت کا مضمون نفی محبّتِ غیر اللہ پر دال ہے۔ خواہ نیل درجات ہی کیوں نہ ہو) اور تیسری تلقین (لا موجود الا اللہ) کے مخاطب اخص الخواص ہیں (کہ ان کے مشاہدۂ حق میں غیر کا وجود ہی منتفی ہے) اور ایسا ہی (امتیازِ مدارج خطاب بہ امتیازِ عقول ورسائیٔ ہمّتِ مخاطبین کا معاملہ ہے) مضمُون مذکورہ کے نظائر کے ساتھ اسرار (وحِکمِ قرآنی میں) سے جیسا کہ (احادیث وآثار میں) حدیث مروی ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور اقوالِ

---

[1] مناطقہ کے ہاں مجازی معنی پر دلالت مطابقی ہوتی ہے اور دُوسروں کے نزدیک اِلتزامی۔ مترجم

سیّدنا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے کہ اس عجالۃ الوقت میں ان کی گنجائش نہیں ہے ۔ اِسی معنی (فرقِ مراتبِ مخاطبین) پر دال ہیں ۔

حضرت حق سُبحانہٗ از رُوئے حقیقت و ذات مدرک و مفہوم و مشہُود و معلوم ہیچ کس نتواند بود ولا یحیطون به علماً پایۂ رفعت ادراکش از طمح حواس و قمح قیاس متعالی است ہر چہ در عقل و فہم و وہم و حواس و قیاس گنجد ذاتِ او سُبحانہٗ ازاں منزہ و مقدس است چہ ایں ہمہ محدّثات اند ۔ امّا از رُوئے ہستی پیدا تر از ہمہ چیز ہا است ولنعم ما قیل ۔ بیت

حضرت حق سُبحانہٗ و تعالیٰ از رُوئے حقیقت و ذات کے مُدرَک و مفہوم و مشہُود و معلوم کسی کے نہیں ہو سکتے (ذاتِ مقدّس کسی کے ادراک و فہم و علم و مشاہدہ میں نہیں آسکتی) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ممکنات کا علم حق تعالےٰ کو احاطہ نہیں کر سکتا اِس کی رفعت ادراک کا پایہ حواس کے پیشِ نظر اور قیاس کے سر اُٹھانے سے بالاتر ہے جو کچھ عقل و فہم اور وہم و قیاس وغیرہ حادثاتِ امکانی میں سماتا ہے او تعالیٰ سبحانہٗ کی ذاتِ واجب اُس سے منزّہ تر اور مقدّس ہے ۔ لیکن از رُوئے ظہُورِ ہستی سب اشیاء موجُودات سے ظاہر تر ہے ۔

دانا کہ سخن بکُنہِ اُو بست
بر کنگرۂ عرش تارِ مُو بست
ایں مرحلہ گرچہ دل نشین است
ہشدار کہ بادش آتشین است

کسی نے اچّھا کہا ہے کہ جس دانشمند نے او تعالیٰ کی معرفت کنہ (ذات) میں کلام کی اُس نے کنگرۂ عرش پر بال کی تار باندھی ۔ یہ منزل (بیان کلام معرفت) اگرچہ دل پسند ہے مگر ہوش رکھنا کہ اس کی ہوا آتشیں ہے ۔

فسبحان من ظاھرٍ لا یخفٰی او خفیٍّ لا یظھر

ظاہر تر است کہ از غایت پیدائی پنہاں است رکوزِ او در قلوب ملأ سافل چہ ادنیٰ و اعلیٰ و دانا و نادان باوجود عدم تعقّل و احساس دلیل است مر ظہورِ تام و ہستیِ کامل او را بیچارۂ دہری ازیں بادہ دستِ حرماں در بغل و خاک بر سر موئے کشانش در محکمۂ فَاَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰه[1] بردہ بالزام اقرارِ وجود او سُبحانہٗ من حیث لا یشعر خیرہ چشم نمودند ۔ فانه ورد لا تسبّوا الدّھر ۔

پس ذات سُبحانہٗ وہ ظاہرِ تام کہ پوشیدہ نہیں ہے ۔ اور ایسا خفی باطن کہ ظاہر نہیں ہے ۔ (من حیث الوجود و غلبۂ صفات ظاہر ہے و من حیث عدم ادراک و احاطۂ علومِ نارسا باطن ہے) بلحاظِ ظہورِ کمال اتنا ظاہر ہے کہ نہایتِ ظہُور کے باعث پوشیدہ ہے (ابصار و بصائر کا مدرَک و معلوم نہیں ہو سکتا)۔ ملأ سافل (زمین کے باسی طبقۂ انسانی) کیا ادنیٰ کیا اعلیٰ کیا دانا کیا نادان سب کے دلوں میں باوجُود محسُوس و معقول نہ ہونے کے ۔ اِس کا مرکوز (ثابت و راسخ) ہونا اس کے ظہُورِ تام و ہستیِ کامل کی بیّن دلیل ہے ۔ ہاں دہری (نیچری) بیچارہ اس شرابِ ناب (اقرارِ الوہیّت) سے محرومی کا خالی ہاتھ بغل میں اور خاکِ مذلّت سر پر (معلّمِ فطرت) اس کو پیشانی کے بالوں سے کھینچتے ہُوئے محکمہ "اَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰه" میں

---

[1] یعنی جدھر مُنہ کرو اُدھر ہی خُدا کی ذات ہے ۔ یعنی خُداوند تعالےٰ کے بارہ میں جو مشرب و راستہ اختیار کرو الُوہیّت کا اقرار لازم آتا ہے پھر دہری کو دہر کے اقرار سے خدائی کا اقرار لازم آتا ہے ۔ کہ دہر بھی علم قُدرتِ الٰہیہ کے احاطہ میں ہے ۔ خدا تعالےٰ سب کو بغیر تشبیہ محیط ہے ۔ چنانچہ موجودہ دَور کے منکرینِ مذہب بھی اِس بات کے تو قائل ہیں کہ اِس محسُوس جہان کی کوئی غیر مرئی اصل ضرور ہے ۔ اگرچہ ہٹ دھرمی کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السّلام کا اتباع کرتے ہُوئے ان کی تعلیم کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ہستی کا اقرار نہیں کرتے ۔ (مترجم)

لے جاکر اس سے اقرارِ حقیقت اِس طرح کرا لیتا ہے کہ وہ اندھا ہو جاتا ہے اور اس کو اقرارِ اُلوہیّت کا شعُور ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے لاتسبّوا الدّھر آہ دہر کو بُرا نہ کہو۔

معرفتِ او سُبحانہٗ من حیث التجرّد از اسماء و صفات ممکن نیست مگر بوجہ اجمالی کہ وراء آنچہ متعیّن شدہ است امرے است کہ ظہورِ ہر متعیّن بدوست فلذالك ورد ویحذرکم اللّٰہ نفسہ واللّٰہ رؤف بالعباد۔

او تعالیٰ سُبحانہٗ کی معرفتِ ذات بہ حیثیّت تجرّد از اسماء و صفات (من حیث ھی) کے ممکن نہیں۔ مگر بوجہ اجمالی کے بایں طور کہ جو کچھ متعیّن ہو چکا ہے اس کے ماوراء ایک اَمر ہے کہ ہر متعیّن کا ظہُور اسی سے ہے۔ اِسی لیے وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ تم (سرمایہ داران وما اوتیتم من العلم الا قلیلا) کو اپنی ذات بحت کی معرفت کے درپے ہونے سے ڈراتا ہے۔ اور یہ ڈرانا بہ تقاضائے رافت و رحمتِ ربّانی ہے۔

لہ یعنی اللہ تعالیٰ کی حقیقت اور کُنہ کا ادراک ممکن نہیں۔ بس اِس قدر اجمالی طور پر علم ہو سکتا ہے کہ ہر وُہ چیز جو از قبیلِ تعیّن ہے اس کے علاوہ کوئی حقیقت ہے کہ ہر متعیّن کا ظہُور اُس کی وجہ سے ہے بعض مغربی مفکّرین اور ہندو جوگیوں والی بات نہیں کہ بس یہی کچھ ہے جو ظہُور میں ہے یا ہوگا بلکہ حقیقتِ حق سب مظاہر سے وراء ہے۔ مترجم

فائدہ اوّل

اعیانِ ثابتہ سے مجعُولیّت کی نفی

صوفیہ موحّدین وحکمارِ محققین متّفق اند در نفی مجعُولیّت از اعیانِ ثابتہ و ماہیات بمعنے آنکہ عقل تجویز نمے کند معنے جعل وتصییر رامیانِ ماہیّت ونفسِ خودش لعدم المغائرۃ وکلامِ شیخ محقّق صدرالحق والدّین القونوی ومتابعانِ او درین مقام ناظر بآن است کہ جعل را عبارت از افاضہ وجُودِ عینی خارجی قرار دادہ شود چہ بر تقدیر گردانیدن مجعُولیّت عبارت از احتیاج بفاعل نفی آں راست نمی آید زیراکہ احتیاج بفاعل از لوازم ماہیات ممکنہ است خواہ در وجُودِ علمی خواہ در وجُودِ عینی وچُونکہ ایں تخصیص وتقیید تکلّف است و راجع باصطلاح پس صواب درین مقام ہماں است کہ اوّلاً شنیدی۔

صُوفیائے موحّدین اور حُکمائے محقّقین (فلاسفہ اِسلام) اعیانِ ثابتہ (صورِ علمیہ حق) اور ماہیات (حقائق) سے نفی مجعُولیّت (تصییر) میں متحدالخیال ہیں۔ بایں معنی کہ ماہیّت اور خود اس کے نفس میں بوجہ عدم مغائرت کے معنی جعل وتاثیر (تصییر) کو عقل تجویز نہیں کرتی اور شیخ صدرالدّین قونوی (تلمیذ حضرت الشیخ الاکبر) اور اس کے تابعین کا کلام اِس مقام (نفی مجعُولیّت) میں اِس طرف ناظر (بصیرت پذیر) ہے کہ جعل (منفی) سے مراد افاضہ وجُودِ عینی خارجی قرار دیا جائے (نہ اِحتیاج بفاعل در صدورِ ذات) کیونکہ مجعولیّت سے اگر عبارت اِحتیاج بفاعل ہو تو جعل کی نفی درست نہیں ہے۔ اِس لِیے کہ اِحتیاج بفاعل ماہیاتِ ممکنہ کے لوازمات میں سے ہے۔ خواہ وجُودِ علمی (اعیانِ ثابتہ) میں ہو۔ خواہ وجُودِ عینی (ماہیات) میں۔ (مصنّف رضی اللہ عنہ وعن اسلافہ الکرام فرماتے ہیں کہ) چُونکہ یہ تخصیص (معنی جعل میں) اور تقیید (بافاضہ وجُودِ عینی) تکلّف ہے۔ اور راجع باصطلاح (ولامشاحۃ فی الاصطلاح) پس اِس مقام میں صواب دید وُہی ہے جو کہ پہلے بیان ہو چکا اور محقّقین کی تحقیق ہے۔

فائدۂ دُوم

اعیان نے وجُود کی بُو نہیں سُونگھی

الاعیان ماشمت رائحۃ الوجود یعنے اعیانِ ثابتہ کہ صورِ علمیہ حق اند وبطون وخفا لازم ذاتی اوشان است بُوئے از وجُودِ خارجی بمشامِ اوشان نرسیدہ یعنی آنچہ ظاہر مے شود احکام وآثار ایں اعیان است کہ بوجود یا در وجود حق ظاہر مے شوند نہ ذات ایں اعیان۔

(صُوفیائے کرام کا قول ہے کہ) اعیان نے وجُود کی بُو بھی نہیں پائی۔ یعنی اعیانِ ثابتہ جو کہ صورِ علمیہ حق ہیں۔ اور بطون و پوشیدگی ان کی ذات و ماہیّت کو لازم ہے۔ وجود عینی خارجی کی بُو بھی ان کے مشام (ناک) تک نہیں پہنچی۔ یعنی جو کچھ کہ ظاہر ہوتا ہے ان اعیان کے احکام و آثار ہیں "کہ (بصورت اعیان کے مرآت وجود حق "آئینۂ حق نما" اعتبار ہونے کے) وجود حق کے ساتھ یا (بصورت وجود حق کے مرآت اعیان "آئینۂ جہاں نما" ہونے کے) وجود حق میں ظاہر ہوتے ہیں"۔ نہ ذات ان اعیان کی۔

فائدۂ سوم

اعیانِ ثابتہ کے دو اعتبار ہیں

اعیان را دو اعتبار است۔ اوّل آنکہ اعیان مرایائے وجودِ حق و اسماء و صفات است۔ دوم آنکہ وجودِ حق مرآۃ آں اعیان است۔ پس بر مقتضائے اعتبار اول غیر از وجودِ حق سُبحانہٗ کہ متعدد است بہ تعدد احکام ہیچ مشہود نیست و باعتبارِ دوم غیر از اعیان و وجودِ حق متجلّی نیست مگر از ورائے تتق عارف غیب را باعتبار مقام اوّل ذوالعین[1] و ثانی ذوالعقل و ہر دو ذوالعین و ذوالعقل مے خوانند۔

اعیانِ ثابتہ کے لئے دو اعتبار ہیں۔ اوّل یہ کہ اعیان[1] مرایائے (آئینہا) وجودِ حق سُبحانہٗ و اسماء صفات ہیں۔ دوّم یہ کہ وجودِ حق سُبحانہٗ، مرآت (آئینہ) ان اعیان کا ہے۔ پس اعتبار اوّل کے مقتضی پر سوائے وجودِ حق کے "کہ وُہی متعدد ہے بہ ظہورِ تعدد احکام و آثار" کوئی چیز مشہود نہیں ہے۔ اور باعتبار دوم کے سوائے از (تمثّل) اعیان کے (کچھ مشہود نہیں) اور وجودِ حق سُبحانہٗ متجلّی نہیں ہے مگر تتق (حجابہائے) غیب سے۔ عارف کو باعتبار حصول مقام اوّل (اعیان آئینہائے وجودِ حق) کے ذوالعین (صاحبِ بصر و نظر) اور (باعتبار مقام ثانی (وجودِ حق مراۃ اعیان) کے ذوالعقل (صاحبِ بصیرت) اور باعتبار حصول ہر دو مقامات کے ذُوالعین و ذُوالعقل کہتے ہیں۔

---

[1] یعنی اعیان و صورِ علمیہ کا تمثّل بصورتِ کائنات عکوس اسماء و صفات و ظہور وجودِ حق آئینہ ہے ظہور وجود کے لئے۔ اور چونکہ اعیان کے لئے وجود خارجی نہیں لہٰذا اعیان وجودِ حق سے ہی متجلّی ہیں۔ ۱۲ مترجم

فائدہ چہارم

ظاہر و باطن کے دو معنی

گاہے ظاہرِ وجود رامے گویند در مقابلہ باطنِ وجود کہ مرتبہ لاتعیّن وتجرّد است از مظاہر فحینئذٍ ظاہرِ وجود عبارت از مراتب تعیّنات کلّیہ وجزئیہ ووجوبیہ وامکانیہ خواہد بود۔ وگاہے ظاہرِ وجود بمقابلہ باطنِ وجود کہ عبارت از صورِ علمیہ اعیانِ ثابتہ است اطلاق مے نمایند وحینئذٍ مراد بوے حیثیّت عالمیّت حضرتِ وجود است چہ حیثیّت معلومیّت کہ صورِ علمیہ واعیانِ ثابتہ است وباطن و پوشیدہ است در ذات عالم و ذات عالم نسبت بآں ظاہر این معنے را در نفسِ خود بیں بعد تمہید ہذا خواہی دانست۔ وقتیکہ گویند وجوب صفت ظاہرِ وجود است۔ کہ مراد بآں معنے ثانی است نہ معنے اول۔

گاہے ظاہرِ وجود کو باطن وجود "جو کہ مرتبۂ لاتعیّن مظاہر سے تجرّد کا ہے" کے مقابلہ میں اطلاق کرتے ہیں پس اِس تقدیر پر ظاہرِ وجود عبارت مراتب تعیّنات کلیّہ وجزئیہ ووجوبیہ وامکانیہ سے ہوگا۔ اور گاہے ظاہرِ وجود کو بمقابلہ باطن وجود کے "جو کہ عبارت صورِ علمیہ حق یعنی اعیانِ ثابتہ سے ہے" بولتے ہیں۔ اس وقت مراد ظاہرِ وجود سے حیثیت عالمیّت حضرت وجود کی ہے کیونکہ حیثیّت معلومیّت کی "کہ صورِ علمیۂ حق و اعیانِ ثابتہ ہیں۔ باطن اور ذات عالم میں پوشیدہ ہے۔ اور عالم (حضرت وجود) نسبت بہ اعیانِ ثابتہ کے ظاہر ہے۔ اِس معنے کو اپنے نفس[1] میں ملاحظہ کرنا چاہیئے۔ اس تمہید کے بعد معلوم ہوگا کہ جب کہتے ہیں کہ وجوب ظاہر وجود کی صفت ہے۔ تو مراد اس سے معنی ثانی (حیثیّت عالمیّت) ہے نہ معنی اوّل (مراتب تعیّنات)۔

---

[1] انسان کسی امر کے کرنے یا بولنے کا ارادہ کرتا ہے تو اوّل اس امر کی صورت بطور خیال انسان کے ذہن میں وارد ہوتی ہے۔ پھر خارج میں اس کی مثل ظاہر ہوتی ہے۔ نہ بعینہٖ وہ خیال لیکن انسان میں تو اس کی حیثیّت محض خیال کی رہتی ہے۔ اور ذاتِ حق میں عین ثابت۔ ہاں ؎

آں خیالاتے کہ دامِ اولیاء است　　　عکسِ ماہرویانِ بُستانِ خُدا ست (مولانا رومؒ)

(اعیانِ ثابتہ)　　　۱۲ مترجم

فائدہ پنجم

قضا و قدر کی تشریح

قضا عبارت است از حکمِ الٰہی کلّی بر اعیانِ موجودات باحکامِ جاریہ بر ایشاں۔

قضاء الٰہی عبارت ہے حکمِ الٰہی کلّی سے جو کہ اعیانِ موجودات پر احکامِ جاریہ سے وارد ہوتا ہے (جو احکام موجودات کی ذاتوں پر جاری ہوتے ہیں۔ ان کے نفاذ کا نام قضاء الٰہی ہے۔)

وقدر عبارت است از تفصیلِ آں حکم و تخصیصِ آں باوقات و زمانیکہ استعداداتِ ایشاں اقتضاء وقوع کند در آں۔

اور قدر عبارت ہے اس حکمِ الٰہی کلّی کی تفصیل اور تخصیص اُن اوقات و زمانوں کے ساتھ کہ موجودات کی استعدادیں ان اوقات (معیّنہ) میں وقوع کا اقتضاء کرتی ہیں (موجودات کی استعدادیں حکمِ کلّی الٰہی سے جن اوقات کے تخصیص وقوع کا تقاضا کرتی ہیں ان کی تفصیل کا نام قدر ہے)

و سرِّ قدر آں است کہ ممکن نیست ہر عینے را از اعیانِ ثابتہ در فیضِ مقدّس[1] مگر ہماں عطیہ کہ در فیضِ اقدس یافتہ است۔

اور سرِّ قدر (تقسیمِ استعدادات) یہ ہے کہ فیضِ مقدّس (کی تقسیم) میں ہر عین کو اعیان میں سے ممکن الحصول نہیں مگر وہی عطیہ جو کہ فیضِ اقدس میں اس کے لئے مقدّر ہو چکا ہے۔

و سرِّ سرِّ قدر آں است کہ ممکن نیست کہ حق سُبحانہٗ متغیّر گرداند اعیانِ ثابتہ را کہ نسب و شئونِ ذاتیہ حق اند۔

اور سرِّ سرِّ قدر (علّتِ تقسیمِ استعدادات) یہ ہے کہ ممکن الوقوع نہیں کہ حق سُبحانہٗ تعالیٰ متغیّر کرے اعیانِ ثابتہ کو کہ نسب اور شئونِ ذاتیہ حق کے ہیں۔

پس علم تابعِ معلوم است بآں معنے کہ مر علمِ ازلی را ہیچ اثرے نیست در معلوم باثبات امرے کہ مر او را ثابت نبودہ باشد یا بنفی امرے کہ ثابت بودہ باشد بلکہ تعلق علم بوے براں وجہ است کہ آں معلوم فی حد ذاتہ براں است و علم را در وے ہیچ گونہ تاثیرے و سرایتے نے۔

پس (معلوم ہوا) کہ علم تابعِ معلوم کے ہے۔ اس معنے سے کہ علمِ ازلی کو معلوم (کائنات) میں' ایسے امر کے ثابت کرنے کا کہ (فیضِ مقدس میں) اس (معلوم) کے لئے ثابت نہ ہو' یا ایسے امر کی نفی کرنے میں جو کہ (معلوم کے لئے) ثابت ہو چکا ہو' کچھ اثر نہیں۔ بلکہ علمِ حق کا تعلق معلوم سے اس وجہ پر ہے۔ کہ وہ معلوم (مکوّن) فی نفسہٖ اس حالت پر واقع ہے اور علم کو اس معلوم میں کسی قسم کی تاثیر و سرایت (تغیّر کی) نہیں ہے۔

---

[1] فیضِ اقدس اصطلاحِ صُوفیائے کرام میں اللہ تعالیٰ کی تجلی علمی ازلی کا نام ہے جو اعیانِ ثابتہ ہیں اور اس تجلّی کے مطابق اعیانِ خارجیہ میں جو تجلّی ہوتی ہے اُسے فیضِ مقدّس کہتے ہیں۔ (مترجم)

ازیں جا دفعِ اعتراض مشہور کہ مے گویند کہ کفر ابُوجہل چونکہ معلوم باری عزّ اسمہٗ است تکلیف بہ نقیض او تکلیف بہ محال است معلوم نمودی نعم نظر بفیض اقدس عند ارباب العقول باقی خواہد ماند۔

اِس بیان سے اعتراض مشہور "کہ کفر ابُوجہل (کفّار) چُونکہ باری عزّ اسمہٗ کو معلوم ہے (تو پھر) اس کی نقیض (اسلام) سے تکلیف دینا (مامور کرنا از قسم) تکلیف بہ محال ہے" کا دفعیہ معلوم ہو گیا۔ ہاں نظر بہ فیضِ اقدس (عطائے استعداد) ارباب عقول کے نزدیک باقی رہ جائے گا۔

فائدہ ششم

اِمدادِ حق سُبحانہٗ کی تشریح

امدادِ حق سُبحانہٗ وتعالےٰ باعیانِ موجودات در ہر نفسے تجلّی واحد است کہ عارض مے شود۔ مراو را بحسب قوابل و مراتب تعیّناتِ متعدّدہ ونعوت وصفات واسماءِ متکثّرہ نہ آنکہ آں تجلّی فی نفسہٖ متعدّد است وآں تجلّی نیست مگر وجودی۔ اگر طرفۃ العین ایں امداد انقطاع یابد عالم بعدمِ اصلی خود باز گردد۔

اعیان (ذرّات) موجودات کو حق تعالےٰ کی امداد (ابقائے عالم) ہر نفس و آن میں تجلّیِ واحد ہے کہ اعیانِ موجودات کو بلحاظِ قابلیات و مراتبِ تعیّناتِ متعدّدہ کے اور مطابق نعوت وصفات و اسماءِ متکثّرہ کے تجلّائے وحدانی عارض ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ تجلّی فی نفسہٖ متعدّد ہو (بلکہ متجلائے متکثّرہ پر تجلّائے واحد کا عکسِ نُورانیّت ہے) اور وُہ تجلّی وجُودی (افاضۂ وجُود) ہے۔ اگر بقدر آنکھ جھپکنے (ایک سیکنڈ) کے یہ (فیضانِ امداد منقطع ہو تو عالم (کائنات) اپنے عدمِ اصلی کو لَوٹ جائے۔

وتفاوتے کہ در ماہیّات بتقدّم وتأخّر در قبُولِ وجُود واقع است بہ سببِ تفاوتِ استعدادِ ایشان است پس ہر ماہیتے کہ تام الاستعداد است در قبول فیض اقدام واسراع است چوں قلم اعلیٰ کہ مسما است بعقل اوّل و ہر ماہیّتے کہ بپایۂ انحطاط است خواہ بیک واسطہ یا وسائط مؤخّر است در قبولِ فیض۔

(پس جب کہ اعیان موجودات پر تجلّی تو واحد ہی ہے اور فیضان میں بھی یکسانیّت ہے) پھر وہ فرق جو کہ ماہیّات کے وجود کو قبول کرنے میں تقدیم وتاخیر کے طور پر واقع ہے۔ بہ سبب فرقِ مراتب استعدادات ماہیّات کے ہے پس جس ماہیّت کی استعداد تام اور کامل ہے وُہ قبولِ فیض (وجود و انوار و اسرار) میں سب سے پہلے اور جلد تر و متجلّی تر ہے جیسا کہ قلم اعلیٰ جو کہ عقلِ اوّل (کی نورانیّت) سے مسمّیٰ ہے اور جو ماہیّت کہ پایۂ انحطاط (کم درجہ) میں ہے "خواہ یک واسطہ یا وسائطِ کثیرہ سے (صفوت متأخّرہ میں) ہے وہ قبولِ فیض میں مؤخّر ہے۔

توضیح ایں راز از ورود آتش بر نفط وکبریت وحطب یابس و حطب اخضر دریاب برادر پیش ازیں فہمیدہ باشی کہ بیانِ علل مناسبہ ومبائنہ در فیضِ مقدّس می تواں کرد۔ اما در فیضِ اقدس متعذّر است زیرا کہ از اسرارِ الٰہیہ است۔

اِس راز کی وضاحت مٹی کے تیل اور گندھک پر اور خشک لکڑی و تر لکڑی پر آگ کے پڑنے (یا ڈالنے) سے دیکھ اور سمجھ لیجئے۔ (باقی رہا استعدادات کے فرق اور منشاءِ فرق کا سوال) تو اَے برادر (طالب علم طریقت و سالک مسالک حقیقت) اس سے پہلے (بیان سر سر قدر میں) تو نے سمجھ لیا ہوگا کہ عِلّت ہائے مناسبہ (مقتضیہ) اور مبائنہ (مضادہ) کا بیان فیض مقدّس (مظاہر تقسیم استعدادات) میں تو کیا جا سکتا ہے لیکن فیضِ اقدس (منشاءِ فیضان استعدادات) میں متعذّر ہے کیونکہ (فیضِ اقدس محض) اسرارِ آلٰہیہ سے ہے۔

فائدہ ہفتم

اربابِ توحید کے تفہیمی تمثیلات

بحر را حقیقتے بجز آبِ کثیر نیست اما چوں آں حقیقت متعیّن شود بصورتِ امواج موجش خوانند و بشکل حباب حبابش گویند۔ و ہم چنیں چوں متصاعد شود بخار باشد و بعد تراکم ابر شود و بہ سبب تقاطر باراں گردد۔ و او بعد از اجتماع و قبل از وصول بہ بحر سیل مے باشد و بعد حصول بہ بحر بحر۔

دریا کی حقیقت (نمود) بجز آبِ کثیر کے نہیں لیکن وُہ حقیقتِ آبی جب بصُورتِ امواج (لہروں) کے متعین ہو۔ اُس کو موج دریائی کہتے ہیں۔ اور حباب (بُلبلوں) کی شکلیں نمودار ہوں تو بُلبلا کہتے ہیں۔ اور ایسا ہی جب (دریا کا پانی حرارتِ آفتاب و حبس ہوا سے) اُوپر کو متصاعد (بصُورتِ ذرّات) ہوتا ہے تو بُخار بنتا ہے اور (فضائے سماوی کی برودت) میں اجتماعِ بخارات بادل کا لبادہ اوڑھ لیتا ہے اور (معصرات میں سے) بوجہ تقاطر (متواتر قطرے گرنے سے) بارش اور وہ بارش (زمین پر مجتمع ہو کر دریا میں ملنے سے پہلے (ندی نالوں میں) سیلِ رواں ہوتا ہے۔ اور پھر دریا میں مل کر دریا ہو جاتا ہے۔

پس نیست ایں جا مگر امرے واحد باسامی متعدّدہ ہم چنیں حقیقتِ حق سُبحانہٗ نزدِ ایں بزرگواران نیست مگر وجودِ مُطلق کہ بواسطہ تقیید بمقیّدات مسمّی می گردد باسامی مختلفہ اعنی عقل و نفس و فلک و اجرام و طبائع و موالید الیٰ غیر ذالک۔

پس یہاں (بیانِ توحید میں) در حقیقت ایک ہی چیز ہے جو کہ مختلف تعینات و نعوت تنزّلات میں) اسمائے متعدّدہ سے موسوم ہے۔

صُورت از بے صورتی آمد بروں
باز شُد اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ (رومیؒ)

ایسا ہی اِن بزرگواران کے نزدیک حق سُبحانہٗ و تعالیٰ کی حقیقت (ظاہرہ) محض وجودِ مطلق ہے جو بواسطۂ تقیید کے مقیّدات (تعینات) متعدّدہ کے ساتھ مسمّٰی باسمائے مختلفہ یعنی عقل و نفس و فلک و اجرام و طبائع و موالید وغیر ذالک کے ہوتا ہے۔

ہماں وجودِ مطلق از حضرت احدیّت بواحدیّت و از واحدیّت بحضرتِ ربوبیّت باز بحضرت کونیّہ و ازاں بحضرت جامعہ انسانیہ تنزّل فرمودہ چوں جاہل نظر کند بصورتِ موج و حباب و بخار و ابر و سیل گوید کہ بحر کجا است و نمے داند کہ بحر نیست اِلّا آب مطلق کہ بصورِ ایں مقیّدات برآمدہ است۔

اِسی وجودِ مطلق نے حضرتِ احدیّت سے واحدیّت اور واحدیّت سے حضرتِ ربوبیّت کی طرف پھر حضرتِ ربوبیّت سے حضرت کونیہ کی طرف اور حضرت کونیہ سے حضرت جامع انسانیہ کی طرف تعیّن و تنزّل فرمایا۔ حقائق و معارفِ اشیاء کو نہ جاننے والا موج و حباب و ابر و سیل کی صورتوں سے (بہ ہیئتِ کذائی) دریا کو نہیں سمجھا اور کہتا ہے کہ دریا کہاں ہے۔ اسے یہ معلوم نہیں کہ دریا کی حقیقت تو صرف آبِ مطلق ہے جو کہ ان مقیّدات (موج و ابر و سیل وغیرہ) کی صُورتوں میں ظاہر ہے۔

وہم چنیں چوں نظر کند بمراتب عقول ونفوس و افلاک وغیر ذالک۔ می گوید۔ این الحق؟ وازیں کہ ایں ہمہ مظاہر اویند بےخبر۔ برادر ایں[1] ہمہ تمثیلات برائے توضیح است وتنزیل غیر معقول و محسوس بمنزلۂ آں والا آنجا کہ نہ کل است و نہ جزو نہ انحصار در مقیّدات بل الآن کما کان ایں تمثیلات وتحدیدات کجا۔ بیت

اور ایسا ہی جب مراتب (تعیّنات) عقول ونفوس و افلاک وغیرہ کو تو دیکھ لیتا ہے (مگر حق کی طلب میں) کہتا ہے کہ حق (خدا) کہاں ہے اور اس معنی سے بےخبر ہے کہ یہ سب تعیّنات اسی کے مظاہر ہیں۔ اے برادر (متلاشی معرفتِ حق) یہ سب تمثیلیں (مراتبِ توحید کے بیان کو) واضح کرنے کے لئے ہیں (جن میں) غیر معقول وغیر محسوس کو (بغرضِ تفہیم) بمنزلۂ معقول ومحسوس فرض کیا گیا ہے (کہ انسانی حسنی تمثیلات کا معتاد ہے) ورنہ وہاں "(ورا الورا میں) کہ نہ کُل ہے نہ جُز نہ انحصار در مقیّدات و (مفہومات) بلکہ اب بھی (بعد تخلیقِ مناظرِ کائنات وتعیّن نظائرِ تنزّلات اپنی ورائیتِ ذات وکمالِ صفات میں) ویسا ہی ہے جیسا کہ (نمودِ تعیّنات سے پہلے تھا"، یہ تعریفیں وتمثیلیں کہاں۔

عنقا شکارِ کس نشود دام بازچیں
کاینجا ہمیشہ باد بدست است دام را

عنقا کسی کا شکار نہیں ہوتا ہے۔ اپنا دام اُٹھا لو۔
کیونکہ یہاں تو ہمیشہ شکاری کا ہاتھ خالی ہی رہتا ہے۔

ف۔ برادر ذکرِ ایں مضامین مستنبط از اصحابِ توحید وارباب مواجید برائے تنبیہ وتشویق است نہ مُوجبِ تحصیلِ کمال چہ معارفِ ایشان ذوقی وکشفی اند..... نہ نقلی وتقلیدی یا عقلی و برہانی۔

برادر سلوک معرفت ان مضامین (لطیفہ ومعارف نفیسہ) کا ذکر جو کہ اصحابِ توحید وارباب وجدانیات (ذوقی) کے کلماتِ طیّبات سے اخذ واستنباط کئے گئے ہیں۔ برائے تنبیہ (غافلین) اور شوق و ترغیب (طالبینِ حق) کے ہیں۔ نہ مُوجب تحصیل کمالات کے۔ کیونکہ ان بزرگواروں (عارفین) کے معارف ذوقی اور کشفی ہوتے ہیں نہ نقلی وتقلیدی یا عقلی واستدلالی (کہ محض ان کا ادراک ہی باعثِ تکمیل وسرمایۂ حصول ہو)۔

پس محض بقیل وقال آویختن و بساط مجاہدہ ومشقّت درنوشتن دلیل جہالت است وحرمان وبطالت وخسران[2] ازگفتن

پس محض (زبانی) قیل وقال کے درپے ہونا اور (عملی) مجاہدہ و مشقّت کا بساط لپیٹ لینا (معرفتِ حق سُبحانہٗ سے) جہالت اور

---

[1] یعنی یہ مثالیں محض تفہیم کے لئے فرضی اور خیالی ہیں ورنہ حق تعالیٰ جلّ شانہٗ ہر مثال سے منزّہ ہے۔ حضرت عارف رُومی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد ملاحظہ ہو ؎

اے بروں از وہم وقیل وقالِ من　　　خاک بر فرقِ من وتمثیلِ من

یعنی بحر وموج اور حباب وقطرہ وغیرہ یہ سب مثالیں محض غیر محسوس کو محسوس کے انداز میں پیش کر کے اہلِ سلوک کی تفہیم کے لیے ہیں ورنہ بمقتضائے لیس کمثلہ شیٔ اللہ تعالیٰ ہر مثل ومثال سے پاک ہے تصوّف کی کتابوں یا صُوفیاء کے اشعار وغیرہ میں ان فرضی تمثیلات کو حقیقی تصوّر کرنا جہالت ہے۔ (مترجم)

[2] حضرت قدس سرّہٗ کے اِس ارشادِ گرامی سے ان مدّعیانِ معرفت کی آنکھیں کُھل جانا چاہئیں جو بزرگانِ دین کے ملفوظات وتصانیف پڑھ کر بغیر مجاہدۂ مطلوبہ اور بغیر توسّلِ شیخ کامل یونہی گھر بیٹھے بلند بانگ دعوے شروع کر دیتے ہیں۔ (مترجم)

بزبان تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است طالب را باید کہ کمرِ ہمت و اجتہاد در بند دو در پے تحصیلِ مطلوب کوشد طریقش آں کہ جامی علیہ الرّحمۃ مے فرماید۔ بیت

(مدارج ارتقاء سے) محرومی (ادعائے معرفت) کا جھوٹ اور (فریبِ نفس) زیاں کاری وخسران کی علامت ہے۔ صرف زبانی گفتگو اور (بالمقابل) وجدان قلب سے دریافت میں بڑا فرق ہے طالبِ صادق کو لازم ہے کہ کمرِ ہمت و اجتہاد کو مضبوط باندھ کر تحصیلِ مطلوب کے درپے ہونے میں کوشش کرے جس کا طریقہ (مستند) عارفِ جامی علیہ الرّحمۃ بیان فرماتے ہیں۔

در مسندِ فقر بہ بینی شاہے

کہ "فقر الی اللہ" کے مسند (تختِ تمکین) پر اے طالبِ صادق اگر تجھے کوئی ایسا بادشاہ (اہل اللہ) نظر آئے۔

ز اسرارِ حقیقت بہ یقین آگاہے

کہ وہ (عارف باللہ) اسرارِ حقیقت سے حق الیقین کے ساتھ واقف ہو۔

گر نقش کُنی بہ لوحِ دل صُورتِ او

تو پھر (خوش نصیبی سے) اگر صحیفۂ دل (محبت منزل) پر اس (آئینۂ حق نما) کی صورت (حقائق آگاہ) منقوش کرے۔

زاں نقش بہ نقشبند یابی راہے

تو (یقیناً) تجھے اس نقش صورتِ حق (شیخ کامل) سے نقاشِ حقیقی تک (قربِ وصل) کی راہ مل جائے گی۔

فائدہ ہشتم

حضراتِ قادریہ چشتیہ وجُودیہ کا طریقۂ توجّہ

طریقِ توجّہ حضراتِ قادریہ وچشتیہ وجُودیہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ ترتیب ایں نسبت چُناں است کہ طالب اوّلاً صورتِ شیخے کہ ایں نسبت ازو یافتہ باشد مثلِ بُرقع بپوشد تا آں زماں کہ اثرِ کیفِ بے خُودی کیفیّتِ معہُودہ پدید آید۔

طریقۂ توجّہ (باطنی) حضراتِ قادریہ وچشتیہ وجُودیہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ اس نسبتِ شریفہ کی ترتیب (اس طرح پر ہے) کہ اوّل طالب صادق اس شیخ کی صورت متبرکہ "جس سے یہ نسبتِ شریفہ حاصل کی" اپنے وجود پر مثل برقع کے احاطہ کیا ہوا تصوّر کرے (اور اپنے وجود کو کالعدم سمجھے) حتیٰ کہ بے خودی اور کیفیّتِ معہُودہ (استغراق) کا اثر ظاہر ہو۔

پس مُلازم آں کیفیّت بودہ باآں صورت وخیال کہ آئینۂ رُوحِ مطلق است متوجّہ بقلبِ حقیقی کہ عبارت است از حقیقت جامع انسانی گردد و او اگرچہ از حلول فی جزء دون جزء منزّہ است اما او را از میان اجزاءِ جسم باایں قطعہ لحم صنوبری تعلق ونسبتے است کہ باغیرش نے۔

پس اس کیفیّت کو لازم پکڑے ہوئے اس صورت (شیخ) اور خیال (صورت) کی معاونت سے جو کہ آئینۂ رُوحِ مطلق ہے قلبِ حقیقی (کہ حقیقت جامع انسانی سے عبارت ہے) کی طرف متوجّہ ہو اور وُہ (مطلوبِ حقیقی مرجع ضمیر غائب) اگرچہ کسی خاص اجزاء میں حلول سے منزّہ ہے لیکن اس کو اجزائے جسمِ انسانی (سرمایہ دارِ معرفت) میں سے گوشت کے اس صنوبری ٹکڑے (دلِ معرفت منزل) کے ساتھ وُہ نسبت ہے کہ دُوسرے اجزاء سے نہیں ہے۔

حواس وفکر وخیال ہمہ راگزاشتہ بر درِ دل نشیند ومراقب "مَن نیَم اوست" گردد۔

حواس (بدنی کے احساسات) وفکر وخیال (ذہنی کے تخیّلات) سب کو معطّل کر کے (طالب صادق) درِ دل پر متوجّہ اور مستقیم رہے اور اعتقاداً "مَن نیَم اوست" (یہ میرا تعیّن ونمود اپنے وجود سے قطعاً قائم نہیں۔ بلکہ اُسی وجُودِ حقیقی کا ظلّ ہے اور محض تعبیر مظاہر کا عنوان ہے جس کی کوئی ہستی نہیں ؎ الملک لمن غلب نا یست زمن باقی کا مراقبہ (دھیان) کرے کہ (لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللہ)

برادر دریں راہ اودیہ ومہالک بے شمار اند لہٰذا بے بدرقۂ توفیق ورفیق شفیق بجائے نفع ضرر ووصل حرمان خسران عائد می گردد۔

اے برادر سالکِ طریقت اس راہ (سلوکِ معرفت) میں بے شمار پُرخطر وہلاکت آفرین گھاٹیاں ہیں۔ اس لئے سوائے بدرقۂ توفیقِ ربّانی اور رفیقِ شفیق (مُرشد کامل ومہربان) کے بجائے نفع (وصول) کے ضرر وخذلان اور بجائے وصل وکامیابی کے محرومی وزیاں کاری عائد ہوتی ہے۔

اِس راہ (طریقت) کی مشکلات

چہ درایں جا امتیاز میانِ تجلّی کہ بر تعیّن حقیقۃ جبرائیلیہ وحقیقۃ محمدّیہ علیہما الصّلوٰۃ والسّلام کہ اوّل القاء سُورتِ آنیہ می فرماید وثانی مخاطب بآن باشد۔

دوم چنیں میانِ تجلّی کہ وجودِ سالک بعینہٖ مظہرِ حقیقۃ محمدّیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام شدہ در ترنّم لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ چشتی رسُول اللّٰہ درآید یا رفع اشتباہ میانِ تجلّی ملکی کہ نازل است بر سالک وتعیّن ملکی کہ نزول فرمودہ بود بر نبی از انبیاء سابقہ وبسبب تشابہ آن دو تعیّن دعوٰی عینیۃ آں نبی نماید بغیر از مدد سابقۂ عنایتِ ازلیہ کہ اکثر و اغلب از صورتِ پیر ظہور می نماید دُشوار است ومتعسر۔

کیونکہ اِس راہ (مشکل اطوار) میں (فیوضات ظہور واردات اور وُرُود تجلیات سے ناواقف کے لئے) امتیاز درمیان تجلّی نوری کے جو کہ تعیّن حقیقتِ جبرائیلیہ وحقیقتِ محمدّیہ علیہما الصّلوٰۃ والسّلام پر کہ اوّل (حقیقتِ جبرائیلیہ) القائے سُورِ قرآنیہ (کا فیضان) کرتی ہے اور ثانی (حقیقتِ محمدّیہ مخاطب (بکلام اللہ) ہوتی ہے۔

اور ایسا ہی امتیاز درمیان تجلّی (ظہوری) کے کہ سالک کا وُجود بعینہٖ مظہرِ حقیقتِ محمدّیہ ہو کر لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ چشتی (سالک) رسُولُ اللّٰہ کے ترنّم میں آتا ہے۔ یا (سالک کے مشاہدہ میں) رفع اشتباہ کا درمیان تجلّی ملکی کے (کہ قلب) سالک پر نازل ہے! اور تعیّن ملکی کہ انبیاء سابقہ میں سے کسی نبی پر اس فرشتہ نے نزول فرمایا ہو۔ (اور بمناسبت قلبِ سالک کے اس نبی کے قلب سے سالک پر تجلّی ملکی وارد ہوا ہو) اور بسبب باہمی مشابہت ان دونوں تعیّن (تجلّی ملکی وتعیّن ملکی) کے سالک (فریبِ مشاہدہ سے) دعوٰی عینیت (بروزی) اس نبی کا کرتا ہے۔ تو بغیر مددِ سابقہ عنایت ازلی کے۔ کہ اکثر و اغلب احوال میں (وہ مدد ازلیہ) شیخ کامل کی صورت لطیفہ سے ظہور کرتی ہے دشوار اور مشکل ہے۔

اِن مشکلات کا حل

ف طالب را باید کہ اوّلاً نفی وجودِ موہوم بہ تکرار نفی واثبات ومداومت بر دوازدہ تسبیح معمولہ خواجگان نماید بعد ازاں دست بمراقبہ زند کہ المجاہدۃ ثم المشاہدۃ الا در حق بعضے از اہلِ سعادت کہ جذب مقدّم است بر سلوک نصیبِ اوشان است المشاہدہ راست آید۔

طالبِ صادق کو لازم ہے کہ اوّلاً (بارادہ وخیال) نفی وجود موہوم کی کلمۂ نفی و اثبات (لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ) کے تکرار سے اور بارہ تسبیح (بارہ ۱۲ سو معمولہ خواجگان پر مداومت کرے، (جن کی تفصیل باشرائط کشکولِ کلیمی میں ملاحظہ فرماویں) بعد ازاں مراقبہ شروع کرے کیونکہ مشاہدۂ ربُوبیّت مجاہدہ ومشقت سے حاصل ہوتا ہے۔ ہاں بعض اہلِ سعادت کے حق میں کہ ان کے نصیب خوش نصیبی میں جذب (کشش ایزدی) سلوک پر مقدّم ہے۔ اوّل مشاہدہ پھر مجاہدہ درست آتا ہے۔

---

[1] بعض کم فہم لوگ اِس عبارت کو سیاق وسباق سے کاٹ کر غلط فہمی کا شکار ہوتے کہ یہ کلمہ گویا مطلوب ہے۔ حالانکہ مطلب ظاہر ہے کہ توفیقِ الٰہی اور مُرشد کی رہنمائی کے بغیر سالک کو ایسے تصورات وتخیلات آتے ہیں جو نفع کے بجائے نقصان اور وصل کی جگہ حرمان وخُسران کی وادیوں میں بھٹکا دیتے ہیں اور ایسی باتیں سرزد ہوتی ہیں لہٰذا جس طرح مغالطہ کھا کر ظلّی برُوزی نبوّت کا دعوٰی باطل ہے ایسا ہی چشتی رسُول اللہ کہنا بھی محض مغالطہ ہے جس کا ازالہ شیخِ کامل کے بغیر مشکل ہے۔ اِسی لئے مُرشدِ کامل کے بغیر اِس راہ میں قدم رکھنا خطرناک ہے۔ (مترجم)

وشک نیست کہ بعد ملاحظہ من نیم او ست "ذوقی پدید آید ونسبت عزیزان قوت گیرد۔ باید کہ آں زماں بحقیقتِ بیخودی متوجہ باشد و درپے آں برود وفکر در حقائقِ اشیاء وتوجہ بدوشاں بلکہ فکر دراسماء وصفاتِ حق ہم نہ باید کرد۔

اور اس میں شک نہیں کہ بہرحال بعد ملاحظہ "من نیم او ست" (اپنے تعیّن کو درمیان سے نفی کرکے وجُودِ حقیقی کے غلبہ کا تصوّر کرنے) کے ذوقِ بیخودی ظاہر ہوتی ہے اور بزرگواروں کی نسبت عالیہ قوت پکڑتی ہے۔ لازم ہے کہ اس وقت سالک حقیقتِ بےخودی کی طرف متوجہ رہے۔ اور اسی کے درپے ہو۔ یہاں تک کہ حقائقِ اشیاء (باقی موجُوداتِ کونیہ) کی طرف فکر اور ان کی طرف توجہ بلکہ اسماء وصفاتِ حق میں بھی فکر نہ کرنا چاہیئے (تاکہ توجہ کثرت میں پراگندہ نہ ہو)۔

وورزش ایں نسبت بنوعی باید کرد کہ دائمًا حاضر بودہ گوشۂ چشمِ دل را در ہمہ کار و ہمہ جائے در ملاحظہ ہمیں معنے وا دارد تا کہ بسرحد وادیِ حیرت رساند وترا از تو باز رہاند۔ بعد ایں ورزش ان شاء اللہ کار بجائے خواہد رسید کہ حقیقتِ جامعہ خود را در ہمہ موجودات مشاہدہ خواہی نمود وخود را در ہمہ خواہی دید۔ وہمہ موجودات را اجزاءِ خود خواہی دانست ومصداق ع

اور اس نسبتِ لطیفہ کی ورزش اس طرح کرنی چاہیئے کہ ہمیشہ حضوُرِ قلب سے متوجہ ہوکر گوشۂ چشمِ دل کو ہر کام وہر سرحد تک پہنچادے ؎

دائم ہمہ جا باہمہ کس در ہمہ کار
میدار نہفتہ چشمِ دل جانبِ یار

اور تیرے تعیّن کو خودیِ موہوم سے آزاد کردے۔ اس ورزشِ عملی کے بعد انشاء اللہ کام کا اثر اس حد تک جا پہنچے گا کہ سب موجودات میں (سالک عارف) اپنی حقیقت جامع انسانیہ کو (بغلبۂ انوارِ اسماء) مشاہدہ کرے گا اور اپنے آپ کو (بغلبۂ اسماء ربُوبیّت) سب اشیاء (مکونات) میں دیکھے گا۔ اور سب موجودات (تنزّلات) کو اپنی (حقیقتِ جامع انسانیہ) کے اجزاء سمجھے گا۔ اور اس معنٰی کے سمجھنے کا مصداق ہو جائے گا۔

"جُزوِ درویش است جُملہ نیک وبد"
خواہی گردید

کہ "تمام مظاہر خیر وشر درویش کے اجزاء (نمود) ہیں۔

برادر چند روز مشقتے باید گرفت وخود را مصروف ایں اندیشہ باید ساخت یعنی حقیقتِ واحدہ در تعیّنِ علمی متعیّن بتعیّناتِ متکثّرہ وہکذا در تعیّنِ عینی متمیّزہ بتمیزاتِ کثیرہ رُوحیہ وبرزخیہ وشہادتیہ جلوہ گر است ودانا نیستے کہ از تو سر بزند از حق است بلکہ در تمام عالم یک انا گوئی است

بھائی چند روز (اس حقیقت کے حصُول کے لیے) مشقّت کرنی چاہیئے اور خود کو اس اندیشہ میں مصرُوف رکھنا چاہیئے یعنی حقیقتِ واحدہ (وجُودِ مطلق) علمی تعیّن میں تعیّناتِ متکثّرہ سے متعیّن۔ اور ایسا ہی عینی تعیّن میں متمیّزہ بہ تمیزات (مراتب) کثیرہ (ظہوراتِ شتّٰی) رُوحیہ و برزخیہ

لہ یعنی کثرتِ مجاہدہ وتزکیۂ نفس ورُوح وذکر وفکر سے ذاکر کا وجُودِ ظلّی ذاتِ حق میں فنا ہونے سے غلبۂ صفاتِ حق کا مشاہدہ ہوگا۔ فاذکرونی اذکرکم اور اسماءِ جلالی وجمالی کا ظہور ذاکر کے نمود سے مشہُود ہوگا کہ الملک لمن غلب نایست زمن باقی۔ یعنی مقامِ موحّیت وفنا میں پہلے سالک ایک ہی حقیقتِ جامعہ کو نظرِ بصیرت سے مشاہدہ کرے گا اور وہم دُوئی مٹ جائے گا جس کے بعد مرتبہ بقا باللہ حاصل ہوتا ہے جو کاملین کا مقام ہے اس مقام میں وحدت وکثرت دونوں پر نظر ہوگی۔ (مترجم)

که انانیّتِ او از همه جا جلوه گر است۔

وشہادتیہ جلوہ گر ہے۔ اور جو انانیت (تعبیرِ خودی) کہ سالک سے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ حق ہی سے ہے۔ بلکہ عالمِ تعینات میں ایک ہی انا کہنے والا (متکلّمِ حقیقی) ہے کہ اسی کی انانیت (خودی) ہر جا (خدائی) سے جلوہ گر ہے۔

هماں یک ذات است که اوّلاً تجلّیِ علمی نموده بارِ دیگر بصورتِ علم هائے جهان شد و هکذا سمع و بصر و قدرت و اراده و سائر صفات۔

وُہی ایک ذات ہے کہ اوّلاً (اعیانِ ثابتہ میں) تجلّیِ علمی فرما کر دوبارہ (تنزّلِ تکوین میں) بصُورتِ علم ہائے جہاں (تعینات) ظہُور فرمایا۔ اور ایسا ہی (تجلّیِ علمی کی طرح) سمع و بصر و قوّت و ارادہ و سائر صفات کا مکونات میں ظہُور ہے۔

چُوں بدیں مقام رسیدی که خود را ندیدی آسوده شدی دُنیا و آخرت و فنا و بقا و خیر و شر و وجود و عدم و کفر و اسلام و موت و حیات در عقب ماند بساطِ زمان و مکان نور دیده شد۔

اے طالبِ حق! جب تُو (توفیقِ ازلی سے مجاہدہ و مشقت کے بعد پیرِ کامل و مکمّل کی دستیاری و معاونت میں) اس منزلِ مقصُود پر پہنچ چکا کہ اپنا آپ (خودی) کو گم پایا (اور کثرت کا بوجھ سر سے اُتار ڈالا اور آستین جھاڑ کر تعلقاتِ نمود کے جھمیلوں سے آزاد ہوا۔ تو بس اب آسُودہ و اطمینان سے) ہو گیا (سب تعلّقات) دُنیا و آخرت (و اندیشہ ہائے) فنا و بقا و خیر و شر (و عوارض) وجود و عدم (و تاثرات کفر و اسلام و لوازم) موت و حیات (غرضیکہ سب (جھمیلے عاشق کی پرواز سے ہار کر) پیچھے رہ گئے (حتّٰی کہ) زمان و مکان (کی حدُود و جہات) کا بساط لپیٹا گیا (اور شانِ استغنا کامل کا ظہُور ہوا)۔

ترقیِ ایں نسبت بکثرتِ ورزش و قلّتِ منام و طعام و سکوت منوط است صاحب دولتے است که ایں چهار مذکور او را میسّر آیند برادر اگر بعمرِ ابدی در حفظِ ایں نسبت سعی کنی هنوز حقِ آں ادا کرده نباشی۔

اِس نسبتِ عالیہ کی ترقی ورزشِ عمل کی کثرت اور غذا و نوم کی قلّت اور (فضولیات سے) خاموشی پر موقوف ہے۔ وہ شخص بہت ہی بڑی دولتِ ابدی کا مالک ہے جس کو یہ چاروں امور میسّر ہوں۔ برادرا! اگر تُو نے عمرِ ابدی میں اِس نسبتِ عالیہ کے حفظ و نگہداشت میں کوشش کی تب بھی اس کا حق ادا نہ ہو سکے گا۔

"غریمٌ لا یقضٰی دینه۔" در شانِ اوست باید که پاسِ نفی یا اسمِ ذات بهمیں ملاحظه کُنی تا عمل بر بیت ـ

از درُوں شو آشنا و از برُوں بیگانه وش
ایں چنیں زیبا روش کم مے بود اندر جهان

راست آید۔

"یہ وُہ قرض خواہ ہے کہ جس کا قرضہ (عمر بھر) ادا نہیں ہو سکتا۔" لازم ہے کہ پاسِ ذکرِ نفی و اثبات (کلمۂ توحید) یا اسمِ ذات اسی لحاظ سے کرتا رہے کہ اس مضمون پر عمل درست ہو سکے ـ

ظاہر میں رہ بیگانہ خُو باطن میں آشنا
دُنیا میں کم ہیں ایسے عُشّاقِ خوش لقا

برادر آنچه نوشته شد از معارفِ اہلِ ذوق و مواجید است

اے دینی بھائی! جو کچھ رسالہ ہذا میں لکھا گیا۔ اہلِ ذوق و مواجید

ایں خاکبوس کوئے مقیمان شہر آبادِ نیستی وحیرت را بغیر از نقل بالمعنے بلکہ باللفظ نصیبے نے۔ مثنوی ؎

حرفِ درویشاں بدُزدد مردِ دُون
تا بخواند بر سلیمے آں فسُون
کارِ مردان روشنی وگرمی است
کارِ دُوناں حیلہ وبے شرمی است

کے معارف سے ہے۔ اس خاک بوس کوئے مقیمان شہر آبادِ نیستی و حیرت کو سوائے نقل بالمعنی بلکہ لفظ کے کچھ نصیب نہیں۔ مثنوی کا مضمون "کم ظرف آدمی درویشوں کے اقوال چُرا کر سلیم لوگوں پر استعمال کرتا ہے۔ مردانِ خُدا کا کام روشنی اور زندگی ہے۔ اُن کے برعکس کم ظرف آدمی کا کام حیلہ سازی اور بے شرمی ہے۔"

گویا درشانِ ایں سرگشتۂ جہل ونادانی است الحال کہ سِن عُمرش قریبِ چہل رسیدہ از کفر آبادِ ہستی موہوم قدمے برنزدہ الٰہی بحرمتِ قوم لایشقی جلیسھم او را بمعہ احباب و مُوجباتِ حب والقاء وعفو ورضا وفنا نصیب گردان وصلّ وسلّم علیٰ سیّدنا ابی القاسم وآلہٖ وصحبہٖ۔

گویا اس سرگشتۂ جہل ونادانی کے شان میں ہے فی الحال کہ عمر شریف چالیس سال کے قریب پہنچ چکی ہے۔ کفر آبادِ ہستی موہوم سے ایک قدم باہر نہیں رکھا۔ الٰہی بحُرمت اس قوم (عارفین) کے کہ جن کا حضوری بے نصیب نہیں رہتا اس کو (رضی اللہ عنہ وعن اسلافہ الکرام) بمعہ احباب کے مُوجباتِ حُبّ ولقاء عفو و رضاء وفناء نصیب فرما آمین وصلّ وسلّم علیٰ سیّدنا ابی القاسم وآلہٖ وصحبہٖ آمین یاربّ العٰلمین۔

دربیان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم فرستادہ شدہ است بسوئے ہمہ بنی آدم بلکہ ہمہ مخلوق و ہو ابن عبد اللہ بن[1] عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لوئی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان تا ایں جا متفق علیہ است و ما بعد آں تا حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اختلاف کثیر دارد۔ و مادر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم آمنہؓ است بنتِ وہب بن عبد مناف بن زہرہ بن قصی بن کلاب بن مرۃ۔

محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سب بنی آدم بلکہ سب مخلوق کی طرف مُرسل ہیں۔ شجرۂ نسب محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لوئی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ یہاں تک تو متفق علیہ ہے اِس سے اُوپر آدم علیہ السلام تک بہت اختلاف ہے۔ والدۂ بزرگوار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی آمنہ بنتِ وہب بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب بن مرۃ ہیں۔

ولادتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم روز دوشنبہ از شہر ربیع الاوّل از سالیکہ واقعۂ فیل در آں بود۔ و بعضے بتاریخ دوم و بعضے سوم و بعضے دوازدہم و بعضے غیر ازیں نیز گفتہ اند۔ و در حرکت آمد شبِ میلاد شریف کوشکِ کسریٰ تا آنکہ شنیدہ شد آوازِ وے و افتاد ازاں چہاردہ (۱۴) کنگرہ و مُرد آتش فارس و نہ مُردہ بود پیش ازاں بہ ہزار سال و خشک شد چشمۂ ساوہ۔

ولادتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم یومِ سوموار ماہ ربیع الاوّل عام الفیل میں بعض کے نزدیک دُوسری بعض کے نزدیک تیسری بعض کے نزدیک بارھویں تاریخ اور بعض نے اِس کے سوا بھی کہا ہے۔ شبِ میلاد شریف میں کسریٰ کا محل حرکت میں آیا تا آنکہ اِس کا آواز سُنا گیا اور اس سے چودہ (۱۴) کنگرے گر پڑے۔ ہزار سال کی جلتی ہوئی آتش فارس اُس رات کو بُجھ گئی۔ اس سے پہلے ہزار سال سے لگاتار جلتی رہی اور چشمۂ ساوہ خشک ہو گیا۔

و شیر داد او را صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم حلیمہؓ بنت ابی ذویب و شگافتند سینۂ او را صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نزد حلیمہؓ و پُر کرد آں را بدانش و ایمان بعد ازاں کہ بیرون آورد نصیب[3] شیطان را از آں جا و نیز شیر داد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ثویبہ کنیزک ابی لہب و در کنار داشت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اُمِّ ایمن حبشیہ کہ نامش برکہ است۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو حضرت حلیمہؓ بنتِ ابی ذویب نے دُودھ پلایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا سینہ مبارک حضرتِ حلیمہؓ کی حوالگی کے زمانہ میں ملائکہ نے شگاف کیا۔ اور شیطان کا حصہ وہاں سے نکال کر دانش و ایمان سے پُر کر دیا اور نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو ثویبہ کنیز ابی لہب نے دُودھ پلایا اور گود میں اُٹھایا

---

[1] ماخوذ است از صحاح و کتبِ سیر و کلام افضل متاخرین مسمّٰی بہ سرور المحزون[2] منہ ۱۲ — سیرت کا یہ حصہ احادیثِ صحاح اور سیرت کی کتابوں اور کتاب سرور المحزون سے ماخوذ ہے۔ (مترجم)

[2] سرور المحزون حضرت حکیم الاُمّت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تالیف ہے۔

[3] یعنی سینہ کے اندر جس مقام کو شیطان وسوسہ ڈالنے کے لئے اِستعمال کرتا ہے وُہ ٹکڑا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے سینۂ طاہرہ سے سرے سے نکال دیا گیا تا کہ شیطان کی اُمید ہی ختم ہو جائے۔ (مترجم)

و آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اُمّ ایمن را میراث یافتہ بُود نداز پدرِ خود عبداللہ پس چوں کلاں شدند آں را آزاد ساختند و در نکاحِ زید بن حارثہ دادند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو اُمّ ایمن حبشیہ نے جس کا نام بَرکہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو وہ اپنے والد عبداللہ سے میراث میں ملیں پس جب آپؐ جوان ہوئے اُس کو آزاد کر کے زید بن حارثہ کے نکاح میں دے دیا۔

و وفات یافت عبداللہ والدِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم در شکمِ والدہ خود بُودند و بعضے گفتہ اند طفل دو ماہ بُودند و بعضے گفتہ اند ہفت ماہ و بعضے بست و ہشت ماہ۔ و در سنّ چہار سالگی وفات یافت والدۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم و بعض گفتہ اند طفل شش سالہ۔ و بود متکفّل پرورشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم جدِّ او صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم عبدالمطّلب و وفات یافت عبدالمطّلب چوں عمرِ شریف بہ ہشت سال و دو ماہ و دہ روز رسید پس ابُوطالب متکفّل پرورشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم شد۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم ابھی اپنی والدۂ ماجدہ کے شکم میں تھے کہ آپؐ کے والدِ بزرگوار حضرت عبداللہ فوت ہو گئے۔ بعض نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم طفل دو ماہ تھے۔ بعض نے کہا سات ماہ کے اور بعض نے کہا کہ دو سال اور چار ماہ کے تھے۔ آپ کی عمر شریف چار سال کی ہُوئی تو آپ کی والدہ ماجدہ فوت ہوئیں۔ اور بعض نے کہا کہ چھ سال کے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی پرورش کے متکفّل آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے دادا عبدالمطّلب ہوئے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی عمر شریف آٹھ سال دو ماہ دس روز کی ہوئی تو حضرت عبدالمطّلب نے وفات پائی۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے چچا ابوطالب متکفّل ہوئے۔

چوں رسید عمرِ شریف بہ دوازدہ سال و دو ماہ و دہ روز بیرون آمدند ہمراہِ عمِ خود ابُوطالب بجانبِ شام پس چوں بہ شہرِ بُصری رسیدند آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم را بحیرا راہب دید و شناخت بعلامتے کہ مے دانست پس پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم آمد و گرفت دستِ مبارک را و گفت ایں رسُولِ ربّ العٰلمین است خواہد فرستاد ایں را خُدائے تعالیٰ تا رحمت باشد جہانیاں را بہ آئینہ وقتیکہ شما آمدید نہ ماند ہیچ سنگے و نہ درختے مگر کہ بسجدہ اُفتاد و سنگ و درخت سجدہ نمے کنند مگر پیغمبر را و بہ آئینہ مے یابم صفتِ او در کتاب ہائے خود و گفت ابُوطالب را اگر مے بری او را صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم بجانبِ شام البتہ خواہند کُشت او را یہود۔ پس ابُوطالب آنحضرت را صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم باز بہ مکّہ فرستاد۔

جب عمرِ شریف بارہ سال دو ماہ دس روز کی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اپنے چچا ابُوطالب کے ہمراہ سفرِ شام کو نکلے۔ پس جب شہر بُصری میں پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو بحیرا راہب نے اپنی معلومہ علامت سے پہچان لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے پاس آ کر ہاتھ مُبارک کو پکڑ لیا اور کہا کہ یہ رسول ربّ العٰلمین ہیں۔ اِن کو خُدائے تعالیٰ رحمۃً للعالمین بنا کر مُرسل فرمائے گا جب تم لوگ آئے تو کوئی درخت اور پتھر نہ رہا کہ جس نے سجدہ نہ کیا ہو اور پتھر و درخت سوائے نبی کے دوسرے کو سجدہ نہیں کرتے۔ اور تحقیق میں ان کی صفت اپنی آسمانی کتابوں میں پاتا ہوں۔ پھر ابُوطالب کو کہا۔ اگر آپ ان صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو ملک شام کی طرف لے جائیں تو یہود ضرر کے درپے ہوں گے۔ پس ابوطالب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو پھر مکّہ شریف واپس کر دیا۔

بعدہٗ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم بارِ دوم بہ شام آمدند با میسرہ غلامِ خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا در تجارتے کہ برائے خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بود پیش از آمدن او در عقدِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم و چوں

بعدہٗ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے غلام میسرہ کے ساتھ دوبارہ مُلک شام کو بغرضِ تجارت برائے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قبل از عقدِ نکاح تشریف لے گئے۔ جب حدودِ شام

داخل شدند در شام فرو آمدند زیرِ سایۂ درختے نزدِ صومعۂ راہبے پس گفت آں راہب کہ فرود نیامدہ است زیرِ ایں درخت ہیچگہ مگر پیغمبر۔ و مے گفت میسرہ کہ چوں نیم روزے شد و گرمی بہ نہایت میرسید فرود مے آمدند دو فرشتہ و بر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم سایہ مے کردند و چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم رجوع فرمودند ازاں سفر در نکاح آوردند خدیجہ رضی اللہ عنہا بنتِ خویلد را در آں حال عمرِ شریف بست و پنج سال و دو ماہ و دہ روز بود و غیر ازیں نیز روایت کردہ اند۔

میں داخل ہوئے تو ایک راہب کے صومعہ کے نزدیک ایک درخت کے سایہ میں نزول فرمایا۔ پس اُس راہب نے کہا کہ اس درخت کے نیچے سوائے پیغمبر کے کسی وقت اور کوئی شخص نہیں اُترا۔ میسرہ راوی کہتا ہے کہ جب دوپہر ہوتی تھی اور گرمی سخت ہوتی تھی دو فرشتے اُتر کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم پر سایہ کرتے اور پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے اِس سفر سے مراجعت فرمائی۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنتِ خویلد کو نکاح میں لے آئے۔ اس سال عمرِ شریف آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی پچیس سال دو ماہ دو دن تھی۔ بعضوں نے اس کے سوا بھی روایت کی ہے۔

و چوں رسید عمرِ شریف بہ سی و پنج سال حاضر شدند عمارتِ کعبہ را نہادند حجرِ اسود را بدستِ شریفِ خود و چوں رسید صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم بہ چہل سال و یک روز خدائے تعالیٰ نبوّت را بر وَے نازل فرمود و جبریلؑ را در غارِ حرا بر وَے فرستاد پس گفت اِقْرَاء یعنی بخواں۔ فرمودند نیستم من خوانندہ۔ فرمود پس تنگ گرفت مرا جبرائیلؑ تا آنکہ بہ نہایت رسید مشقّت از من۔ بعد ازاں بگذاشت۔ پس گفت اِقْرَاء یعنی بخواں باز گفتند نیستم خوانندہ۔ بعد ازاں مرا تنگ در بر گرفت و در نوبتِ سوئم گفت اقرأ باسم ربك الذی خلق تا مالم یعلم و ابتدائے نبوّت بود در بعض اقوال روزِ دوشنبہ ہشتم ماہِ ربیع الاوّل۔

اور جب عمرِ شریف پینتیس سال کی ہوئی۔ عمارتِ کعبہ مکرّمہ کو حاضر ہُوئے اور حجرِ اسود کو اپنے ہاتھ سے رکھا۔ جب چالیس برس ایک روز کی عُمر کو صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم پہنچے تو خدائے تعالےٰ نے آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم پر نبوّت نازل فرمائی۔ اور جبریل علیہ السّلام کو غارِ حرا میں آپ پر ارسال فرمایا۔ جبریل علیہ السّلام نے کہا پڑھو۔ آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے فرمایا میں پڑھا ہوا نہیں ہُوں۔ آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم فرماتے ہیں پس تنگ پکڑا مجھ کو جبرائیل علیہ السّلام نے تا آنکہ مجھ کو نہایت تکلیف ہُوئی۔ بعد ازاں چھوڑ کر پھر کہا اِقْرَاء یعنی پڑھو۔ آپ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے پھر فرمایا۔ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس کے بعد مجھے جبرائیل علیہ السّلام نے اپنی بغل میں تنگ پکڑ لیا اور تیسری بار کہا۔ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ آہ مَالَمْ يَعْلَمْ تک۔ بعض اقوال میں نبوّت کی ابتدار بروز سوموار آٹھ ماہ ربیع الاوّل تھی۔

بعد ازاں ببانگِ بلند اظہار کردند حکمِ خدائے تعالےٰ را و رسانیدند پیغامِ او را و دریغ نہ داشتند در خیر خواہیِ قوم۔ اہلِ مکّہ از فرطِ بے دانشی بایذا بر خاستند و محاصرہ کردند او را صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم در شعب۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اقامت فرمودند در آنجا در محاصرہ مدّتے کم از سہ سال و اہلِ بیتؓ نیز در محاصرہ ماندند۔ سُبحان اللہ

در اغیار و ز دیوار سنگِ یار مے آید
بلائے دردمنداں از در و دیوار مے آید

بعد ازاں بیروں آمدند از محاصرہ و در آں وقت عمرِ شریف چہل و نُہ

اس کے بعد بلند آواز سے خدائے تعالیٰ کا حُکم ظاہر کیا اور اس کا پیغام پہنچایا۔ اور قوم کی خیر خواہی میں دریغ نہیں کیا۔ اہلِ مکّہ نہایت جہالت سے ایذا کو اُٹھ کھڑے ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو شعبِ ابی طالب میں محصُور کر دیا۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم تین سال سے کچھ کم مدّت وہاں مقیم رہے اور اہلِ بیتِ نبوی رضی اللہ عنہم بھی آپؐ کے ساتھ محصُور رہے۔ سُبحان اللہ

غیروں کے در اور یار کی دیوار سے پتھر آتے ہیں۔ دردمندوں کو در و دیوار سے بلائیں آتی ہیں۔

جب محاصرہ سے باہر تشریف لائے اُس وقت عمرِ شریف اُنچاس سال

سال بُود بعد ازاں بہ ہشت ماہ بست و یک روز وفات یافت اُبوطالب و وفات یافت خدیجہ رضی اللہ عنہا بعد ابی طالب بہ سہ روز۔ در خدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم جِنِ نصیبین مشرّف باسلام شدند۔ در وقتیکہ رسیدہ بود عمر شریف بہ پنجاہ سال و سہ ماہ۔ و خدائے تعالیٰ مخصوص فرمُود او را صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم بمعراج و عُمر شریف دراں وقت پنجاہ و یک سال و نُہ ماہ بُود نخست از بیتِ اُمِّ ہانی بسُوئے حطیم و کعبہ تشریف آوردند۔ بعد ازاں[1] بُرّاق حاضر کردند۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم سوار شدند بر آں و به بیت المقدّس رسیدند بعد ازاں برداشتہ شُدند بسُوئے آسمانہا و فرض گردانیدہ شد نمازِ پنجگانہ و چُوں عُمر شریف بہ پنجاہ و سہ سال رسید ہجرت کردند از مکّہ بسُوئے مدینہ روزِ دوشنبہ ہشتم ربیع الاوّل و داخل شدند در مدینہ روزِ دوشنبہ[2] و آنجا اقامت نمُودہ دَہ سال تمام بعد ازاں متوفّٰی شدند در آں بقعۂ مُبارکہ۔ و در تاریخ ہائے مذکورہ عُلمار را اختلاف است کہ در کتبِ مطولہ تواں یافت۔

تھی آٹھ ماہ اکیس روز کے بعد حضرت ابوطالب نے وفات پائی تین دن بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فوت ہوئیں۔
جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی عُمر شریف پچاس سال تین ماہ ہوئی اس وقت نصیبین کے جن حاضر خدمت ہو کر مشرّف باسلام ہوتے۔ جب عُمر شریف اکیاون سال نو ماہ کی ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو معراج سے مخصوص فرمایا۔ اوّل حضرت اُمِّ ہانی کے گھر سے حطیم و کعبہ میں تشریف فرما ہُوتے وہاں پر بُراق حاضر کیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اُس پر سوار ہو کر آسمانوں کی طرف اُٹھائے گئے۔ وہاں پنج وقتہ نماز فرض کی گئی۔ ترپن ۵۳ سال کی عمر شریف میں آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے بروز سوموار آٹھ ربیع الاوّل مکّہ شریف سے مدینہ منوّرہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ اور مدینہ شریف میں بروز سوموار داخل ہوتے اور وہاں پُورے دس سال اقامت فرمائی۔ بعدہٗ اسی بقعۂ مُبارک میں متوفّی (مدفون) ہُوئے۔ مذکورہ تاریخوں میں عُلمار کا اختلاف ہے جو بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔

و بود غزوات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم دریں مدّت بست و پنج و بقولے بست و ہفت و کارزار کردند ازاں جُملہ در ہفت غزوہ بدر و اُحد و خندق و بنی قریظہ و بنی المصطلق و خیبر و طائف و بقولے در وادی القریٰ و غابہ و بنی نضیر و بود ند بعوث آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم قریب بہ پنجاہ و بعث عبارت از آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم لشکرے بجانبے فرستند و خود بنفسِ نفیس دراں لشکر نباشند۔

اِس مدّت (دس سال) آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے غزوات پچیس ۲۵ اور ایک قول میں ستائیس ۲۷ ہیں۔ ازاں جُملہ سات غزوات میں آپ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے جنگ کی۔ بدر، اُحد، خندق، بنی قریظہ، بنی المصطلق، خیبر، طائف۔ ایک قول میں وادی قریٰ، غابہ اور بنی نضیر میں بھی جنگ کی۔ بعوث آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے پچاس کے قریب تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کسی جانب لشکر روانہ فرمادیں اور خود بنفسِ نفیس اس میں شریک نہ ہوں تو اس کو بعث کہا جاتا ہے۔

و حج گذاردند بعد فرضیت یک بار و قبل ازاں دو بار و بیرون آمدند از خانۂ مُبارک در حجۃ الوداع در روز شنبہ بعد ازاں کہ شانہ کردند و روغن

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے بعد فرضیت ایک بار اور قبل فرضیت دو بار حج ادا فرمایا۔ حجۃ الوداع میں گھر مُبارک سے یوم سوموار کنگھی کر کے

---

[1] حضرت ؒ نے اختصار فرمایا روایات میں تفصیل ہے کہ حضرت اُمِّ ہانی کے گھر سے حطیم اور کعبہ شریف میں تشریف لانے کے بعد مسجد الحرام کے دروازہ سے براق پر سوار ہوئے اور بیت المقدّس تشریف فرما ہو کر انبیاء علیہم السّلام کی امامت فرمائی اور بعد ازاں عالم بالا کا سفر شروع ہوا۔ (مترجم)

[2] چنانچہ قبا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے قیام کے دنوں اور مدینۂ عالیہ میں تشریف لے جانے کی تاریخ میں کچھ اختلاف ہے۔ اکثر مؤرّخین کے نزدیک ۱۲ سوموار ربیع الاوّل میں قبا تشریف لائے۔ پھر آئندہ جمعہ یا زیادہ ایام وہاں قیام فرما کر جمعہ کے دن مدینۂ عالیہ تشریف فرما ہوتے۔ ۱۲ فیض عفی عنہ

خوشبو در بدن مالیدند پس فرود آمدند بہ ذی الحلیفہ وآں جا شب گذرانیدند و فرمودند امشب بمن آیندہ آمد از جانب پروردگار من گفت نماز کن درایں وادیٔ مُبارک و بگو عمرۃٌ فی حجۃٍ حاصل معنی ایں کلمہ آں است نیتِ حج و عمرہ ہر دو کن وایں را در فقہ قرآن مے گویند پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم احرام ہر دو بستند و داخل شدند در مکہ معظمہ روز یک شنبہ وقتِ صبح از جانب کدا۔ وطواف کردند برائے قدوم پس پویہ پویہ رفتند دریں طواف سہ بار و بآہستگی رفتند چہار بار بعد ازاں بیروں آمدند بسُوئے صفا و سوارہ می دویدند در وسط وادی بعد ازاں امر کردند کسانے را کہ ہمراہ خود ہدی نیاوردہ بودند بآنکہ فسخ کنند نیتِ حج را و عمرہ تمام کنند و فرود آمدند بجانب بالائے حجون۔

بدن مُبارک پر خوشبُودار روغن مل کر باہر تشریف لائے۔ ذوالحلیفہ میں نزُولِ اجلال فرما کر وہاں رات گزاری اور فرمایا کہ آج رات کو میرے رب کی طرف سے فرشتہ آیا اور کہا کہ اس وادی مبارک میں نماز پڑھو۔ اور کہو عمرۃٌ فی حجّۃٍ۔ اِس کلمہ کا حاصل معنی یہ کہ حج و عمرہ ہر دو کی نیت کرو۔ فقہ میں اِس کو قرآن کہتے ہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے ہر دو کا احرام باندھا۔ یوم یک شنبہ وقتِ صبح جانب کدا سے مکّہ معظّمہ میں داخل ہوئے اور طوافِ قدوم کیا۔ تین دفعہ اِس طواف میں پویہ چال پر چلے اور چار دفعہ معتاد رفتار سے۔ بعد ازاں صفا کی طرف نکلے اور سوار ہو کر وسط وادی میں دوڑے۔ بعد ازاں جو لوگ اپنے ہمراہ ہدیہ نہیں لائے تھے۔ ان کو امر فرمایا کہ حج کی نیت توڑ دیں اور عمرہ تمام کریں۔ پھر بالائے حجون کی طرف آئے۔

پس روزِ ترویہ در رسید و آں تاریخ ہشتم است از ماہِ ذی الحجہ متوجہ شدند بسُوئے منیٰ پس آنجا نمازِ ظہر و عصر و مغرب و عشاء خواندند و شب آں جا ماندند و نمازِ صُبح گذاردند چوں آفتاب طلوع کرد رواں شدند بسوئے عرفہ و پیش از رسیدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بعرفہ خیمہ برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در وادیٔ نمرہ کہ طرف وادیٔ عرفات است زدہ بُودند پس در آں خیمہ فرود آمدند تا وقتے کہ آفتاب از وسط آسمان زائل شد آنگہ خطبہ فرمودند و نمازِ ظُہر و عصر باجماعت جمع کردند بیک اذان و دو اقامت۔ بعد ازاں رواں شدند بسُوئے موقف کہ وسط وادی عرفات است وآں جا پیوستہ دُعاء و تہلیل می گفتند تا آں کہ غرُوب شد آفتاب۔ بعد ازاں رواں شدند بسُوئے مزدلفہ بعد غرُوب وآنجا شب گذرانیدند و نمازِ صبح گذاردند۔ بعد ازاں وقوف کردند در مشعر الحرام تا آں کہ روشن شد وقت۔

پس یوم ترویہ آٹھویں ذوالحجہ کا دن آگیا۔ منیٰ کی طرف متوجہ ہوئے وہاں چار نمازیں ادا کیں۔ ظُہر و عصر و مغرب و عشاء۔ رات وہیں گزاری صبح کی نماز پڑھی جب آفتاب طلوع ہوا۔ عرفہ کی طرف روانہ ہوئے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے پہنچنے سے پہلے وادی نمرہ میں کہ وادیٔ عرفات کے ایک طرف کا حصّہ ہے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے لیے خیمہ نصب کیا ہوا تھا۔ اُس خیمہ میں نزُول فرمایا۔ زوالِ آفتاب کے بعد خطبہ فرمایا ظہر و عصر کی نماز ایک اذان و دو اقامت سے جمع کی بعد ازاں وادیٔ عرفات میں موقف کی طرف روانہ ہوئے۔ وہاں لگاتار دُعاء و تسبیح میں غرُوبِ آفتاب تک شاغل رہے پھر مزدلفہ کی طرف بعد غروب آفتاب روانہ ہوئے۔ وہاں رات گزاری۔ صبح کی نماز ادا فرما کر مشعر الحرام میں صبح کی پُوری سفیدی تک وقوف فرمایا۔

بعد ازاں رواں شدند پیش از طلوعِ آفتاب بسُوئے منیٰ پس انداختند در جمرۃ العقبہ ہفت سنگریزہ و در ہر یکے از ایامِ تشریق مے انداختند پیادہ بر سہ جمرہ راہفت ہفت سنگریزہ ابتداء مے کردند بآں جمرہ کہ مُتّصل خیف است و خیف زمینِ نشیب را گویند و مراد ایں جا جائے است کہ مسجدِ منیٰ دراں واقع است۔ بعد ازاں بجمرۃ میانہ و بعد ازاں بجمرۃ عقبہ و درازمے کردند دُعاء را نزدیک جمرۃ اولیٰ و ثانیہ آنحضر

بعد ازاں طلوعِ آفتاب سے پہلے منیٰ کی طرف روانہ ہوئے۔ جمرہ عقبہ میں سات سنگریزے پھینکے۔ ایامِ تشریق میں پیادہ پا رمی جمرہ فرماتے رہے ہر تین جمرہ کو سات سات سنگریزہ۔ خیف کے جمرہ سے ابتداء فرماتے۔ خیف زمین نشیب کو کہتے ہیں۔ یہاں وُہ جگہ مراد ہے جہاں منیٰ کی مسجد واقع ہے۔ اس کے بعد جمرہ میانہ، اس کے بعد جمرہ عقبہ۔ جمرۂ اوّل و ثانی کے نزدیک لمبی دُعائیں پڑھتے۔ آں حضرت

صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نحر کردند دراوّل روز از ایّامِ منیٰ درواں شدند بسُوئے کعبہ وطواف کردند ہفت شوط یعنی دورہ بعدازاں بسقایہ آمدند وآں جائے است کہ آبِ زمزم درآں جمع مے کنند۔ پس ازآنجا آب خواستند وتناول فرمودند۔ بعدازاں بمنیٰ رجوع کردند وچوں روزِ سوئم شد از ایّامِ تشریق کُوچ کردند بہ محصب فرود آمدند وازآنجا امر فرمودند عائشہ را رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ از تنعیم احرام بستہ عمرہ تمام کند وبعدازاں اوفرمُودند لشکر را بہ کُوچ کردن وطوافِ وِداع کردند ومتوجّہ شدند بسُوئے مدینہ امّا عُمرہ ہائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم پس چہار[1] بُودند۔ ہمہ در ماہِ ذیقعدہ۔

صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم اوّل روز ایّامِ منیٰ میں سے قربانی فرماکر کعبۂ مکرّمہ کی طرف روانہ ہوئے۔ سات شوط یعنی سات بار طواف فرمایا بعدازاں سقایہ میں تشریف لائے۔ سقایہ وُہ جگہ ہے جہاں زمزم کا پانی جمع کرتے ہیں پس وہاں سے پانی طلب فرماکر نوش فرمایا۔ بعدازاں منیٰ کی طرف رجُوع فرمایا۔ ایّامِ تشریق کے تیسرے روز کوچ کرکے محصب میں نازل ہُوئے۔ وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو امر فرمایا کہ تنعیم سے احرام باندھ کر عمرہ تمام کرے۔ بعدازاں لشکر کو کوچ کا امر فرمایا اور طوافِ وداع کیا اور مدینہ منوّرہ کی طرف متوجّہ ہُوئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے چار عمُرے تھے جو سب ماہ ذیقعدہ میں ہُوئے۔

---

[1] چھ ہجری ذیقعدہ میں پہلے عُمرہ کے لیے حُدیبیہ تک تشریف لائے لیکن مُشرکینِ مکّہ نے رکاوٹ ڈالی اور صلح میں طے پایا کہ دُوسرے سال سات ہجری ذی قعدہ میں عمرہ قضا فرماویں گے۔ پھر فتح مکّہ کے سفر میں مقام جعرانہ سے تشریف لاکر عمرہ ادا فرمایا اور چوتھا عمرہ حجّۃ الوداع سنہ ۱۰ھ میں حج کے ساتھ ادا فرمایا جو ذوالحجہ میں تھا۔ چونکہ سفر کی ابتدا اور احرام ذی قعدہ میں تھے اسی لیے چاروں عمرے ذی قعدہ میں شمار ہُوئے۔ (مترجم)

حُلیہ شریف آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم

وبُودند آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم میانہ قد۔ سفید رنگ آمیختہ بہ سُرخی و درمیانِ ہر دو شانہ مُبارک قدرے بُعد بود و میرسیدند مُوئے مُبارک بہ نرمۂ گوش وگاہے مابینِ نرمہ وکتف وگاہے برکتف۔ و نہ رسیدہ بُودند در سر وریش مُبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم در حدِ پیری بست مُوئے سفید و بُود صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بس روشن کہ می درخشید چہرۂ مُبارک مانندِ ماہِ شبِ چہاردہم۔ اگر خاموش می شدند ظاہر می گشت مہابت وعظمت واگر تکلّم مے فرمُود ظاہر مے شد لطف و نازکی اگر کسے از دُور مے دید ادراک مے کرد جمال و نازکی و از نزدیک ملاحت وشیرینی۔ حدیث مروی از عائشہ صدّیقہ رضی اللہ عنہا "انا املح و اخی یوسف اصبح" ازیں معنے خبر مے دہد۔ بیت ؎

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم میانہ قد۔ سُرخی لیے سفید رنگ تھے۔ ہر دو شانۂ مُبارک میں قدرے فاصلہ تھا۔ بال مُبارک نرمۂ گوش تک گاہے مابین نرمہ وشانہ وگاہے شانہ تک پہنچتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے سر و ریش مُبارک میں بڑھاپے میں سفید بال بیس تک نہ پہنچے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا چہرہ مُبارک بہت روشن تھا کہ چودھویں رات کے چاند کی طرح جگمگاتا۔ اگر خاموش ہوتے ہیبت وعظمتِ الٰہی ظاہر ہوتی۔ اور اگر کلام فرماتے تو لُطف ونزاکت (بشری) نمودار ہوتی۔ دُور سے دیکھنے والا جمال ونزاکت کو ادراک کرتا اور نزدیک سے ملاحت وشیرینی۔ حدیثِ مروی عائشہ صدّیقہ رضی اللہ عنہا "مَیں ملیح ہُوں اور بھائی یُوسف صبیح ہیں"۔ اِسی معنے سے خبر دیتی ہے۔

شاہد آں نیست کہ مُوئے ومیانے دارد
بندۂ طلعت آں باش کہ آنے دارد

معشوقیّت صرف زلف اور پتلی کمر سے نہیں ہوتی۔ اِس لطیف صُورت کا غلام ہونا چاہیئے کہ جس میں آن ہو۔

ع تِری کِس کِس آن پر کوئی مَرے

(یا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم) تیری کِس کِس آن پر کوئی مَرے۔

اللّٰھم صلّ وسلّم علیہ وآلہٖ قدر حسنہٖ وجمالہٖ۔

وبود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کشادہ پیشانی دراز و باریک ابرُو غیر متّصل، بلند بینی، نرم رُخسارہ، کُشادہ دہن، روشن وکُشادہ دندان۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی کُشادہ پیشانی تھی اور دراز و باریک ابرُو غیر متّصل، بلند بینی، نرم رُخسارہ، کُشادہ دہان، روشن وکُشادہ دندان مُبارک تھے۔

اللّٰھم صل وسلّم علی اقنی الانف وازج الحاجبین ومفلوج الاسنان۔

وبود میانِ دو شانۂ مُبارک مُہرِ نبوّت وے گفت راوی کہ ندیدہ ام پیش از آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم و نہ بعدِ آں مثلِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم۔

اور ہر دو شانۂ مُبارک کے درمیان مُہرِ نبوّت تھی۔ راوی کہتا ہے کہ مَیں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے پہلے اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی مثل کوئی نہیں دیکھا۔

و فرمُود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نامِ من "مُحمّد" صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم است واحمد وماحی کہ بسببِ من نابُود میکند خدائے تعالےٰ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے فرمایا میرا نام مُحمّد (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم) واحمد وماحی ہے کہ میرے سبب سے اللہ تعالیٰ کُفر کو محو کرتا (مٹاتا)

کفر را۔

وحاشر کہ پیش از ہمہ محشور خواہم شد۔

وعاقب کہ بعدِ من ہیچ نبی نہ خواہد شد۔

ودر روایتِ دیگر مقفّٰے ونبی التوبۃ ونبی الرحمۃ ونبی الملحمہ نیز آمدہ۔حق سُبحانہٗ وتعالیٰ او را مسمّٰی نمود بہ بشیر ونذیر ورؤف ورحیم ورحمۃ للعالمین ومحمّد واحمد وطٰہٰ ویٰسین ومزمّل ومدثر وعبداللہ وعبد ومنذر واسمارِ دیگر نیز اند واین اسمار بیانِ صفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم است۔

وپُرسیدہ شد عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا از خُلقِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم۔گفت کان خلقہ القرآن یعنے در ہمہ احوال چہ لُطف وچہ غضب حسبِ فرمُودۂ حق سُبحانہٗ وتعالےٰ عمل مے فرمُودند واز کسے انتقام برائے نفسِ نفیس خود نمے گرفتند لیکن وقتیکہ ضائع کردہ مے شد حقّے از حقوق اللہ وللہ در البوصیری حیث قال ؎

فھوالذی تم معناہ وصورتہ
ثم اصطفاہ حبیبًا باری النسم

وہیچ کس تابِ خشم نے آورد وقتے کہ بخشم مے آمدند۔و بُود شجاع ترین مردم وسخی ترین وکریم ترین وہرگز نہ بُود کہ سوالے کردہ شود از وَے صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم چیزے پس فرمودہ باشند نہم۔

؎ اکرم بخلق نبی زانہ خلق
بالحسن مشتمل بالبشر متسم
کالزھر فی ترف والبدر فی شرف
والبحر فی کرم والدھر فی ھمم

وشب نے ماند در خانۂ مُبارک دینارے ونہ درہمے واگر

ہے۔

اور (میرا نام) حاشر ہے کہ سب سے پہلے محشور ہُوں گا۔

اور عاقب کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔

دُوسری روایت میں مقفّٰی[1] ونبی التوبۃ ونبی الرحمۃ ونبی الملحمہ[2] بھی آیا ہے حق سُبحانہٗ وتعالیٰ نے آپؐ کو بشیر ونذیر ورؤف ورحیم ورحمۃ للعالمین ومحمّد واحمد وطٰہٰ ویٰسین ومزمّل ومدثر وعبداللہ وعبد ومنذر ان اسمار سے مسمّٰی فرمایا۔اِن کے علاوہ اور اسمار بھی ہیں۔یہ اسمار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی صفات کا بیان ہے۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے آپؐ کے خُلقِ کریم کے بارہ میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ آپؐ کا خُلق قرآن ہے۔یعنی ہر حال لُطف و غضب میں فرمُودۂ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کے مُطابق عمل فرماتے۔اور کسی سے اپنے نفسِ نفیس کے لیے انتقام نہ لیتے لیکن جب حقوق اللہ سے کوئی حق ضائع کیا جاتا (تو اس کا انتقام لیتے) علّامہ بوصیریؒ (صاحب بُردہ) نے کیا خُوب کہا:۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی ذاتِ کریم معنیً وصورتاً کامل ہے۔مزید برآں آپؐ کو اللہ تعالیٰ خالقِ مخلوقات نے اپنا محبوب برگزیدہ فرمایا۔

اور کوئی شخص جب آپؐ کو غصّہ آتا تو آپؐ کے غصّہ کی تاب نہ لاسکتا تھا۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم شجاع ترین، کریم ترین، سخی ترین مخلوقات تھے کبھی ایسا موقع ہرگز نہیں ہُوا کہ کسی نے سوال کیا ہو اور آپؐ نے ردّ فرمایا ہو۔امام بوصیریؒ نے کیا خُوب فرمایا کہ:۔

کہ آپؐ خُلق اور صُورت میں کیا ہی خُوب تر تھے۔جسے خُلقِ کریم نے مزید زینت بخشی آپؐ حسن پر مشتمل اور خُوبیٔ اخلاق سے موصُوف ہیں تازہ پھُول کی طرح نرم اور شرف میں چودھویں کے چاند ہیں۔
جُود وکرم میں بحر اور ہمّت میں ایک مکمّل جہان ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے گھر مُبارک میں رات تک درہم و دینار

---

[1] مقفی اسم فاعل بھی عاقب کے معنی میں ہے۔

[2] ملحمہ کا معنی حرب یا شدّتِ حرب ہے کیونکہ آپ نے راہِ خُدا میں پُرزور جہاد کیا اس لیے نبی الملاحم سے موسوم ہوتے۔ ۱۲

باقی مے ماند چیزے و نے یافتند گیرندہ و بناگاہ شب شدی ہرگز
بخانۂ مطہر نے آمدند تا آنکہ بری الذمہ شوند و برسانند آں را مستحقاں
و ہرگز نے گرفتند از مالِ بیت المال مگر قوتِ یک سالہ اہلِ خود ارزاں تر
جنسے مثلِ خرما و جو۔ بعد ازاں ایثار مے کردند دیگراں را از قوتِ اہلِ خود
تا آنکہ خود محتاج مے شدند احیاناً بقوت پیش از گذشتن سال۔

و بود صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم راست گوترین مردم در سخن گفتن
و وفا کنندہ ترینِ ایشاں در عہد و نرم ترینِ ایشاں در خصلت و نیکوترینِ
ایشاں در صحبت و حلیم ترینِ مردم و باحیا تر از دختر ناکدخدا کہ در پردہ
مے باشد و فرو اندازندۂ نظر بر زمین و بود نظر شریف بسوئے زمین زیادہ
تر از نظر بسوئے آسمان و اکثر دیدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بگوشِ
چشم بود۔

و بود صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تواضع کنندہ ترینِ مردم و قبول
می فرمودند دعوت داعی غنی باشد یا فقیر آزاد باشد یا بندہ و شفیق ترینِ
مردم بر مخلوق۔ کج مے ساختند آوند را برائے گربہ پس بر نمے داشتند
تا وقتیکہ سیراب شود از غایت شفقت۔

و بودند عفیف ترینِ مردم و بسیار ترینِ مردم در گرامی داشتن
یارانِ خود و دراز نمے کردند پائے مبارک خود در میانِ ایشاں و جائے را
فراخ مے ساختند چوں تنگ مے شد از ازدحام و زانوئے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیش تر نمے شد از زانوئے ہم نشینِ خود و ہر کہ
صحبت کردے محب شدے بغایت و ہر کہ ناگاہ دیدے ہیبت
خوردے و در وقتِ سخن گفتن بودند رفیقانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم خاموش شدہ برائے استماع کلامِ شریف و شتاب کردندے
بعد صدورِ امرِ شریف۔

و مے کرد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابتداء بہ سلام با ہر کہ ملاقات
مے نمود و تزئین و تجمل مے کرد برائے ملاقاتِ یارانِ خود یعنی بلباس
و شانہ و مثلِ آں و تفقد حالِ یاراں مے فرمودند عیادتِ مریض و دعا
برائے کسے کہ در سفر رفتہ باشد مے فرمود۔ و در حقِ مردہ استرجاع بعد

کچھ باقی نہ رہتا۔ اگر کوئی چیز باقی رہ گئی ہو اور لینے والا کوئی نہ ملا اور
ناگاہ رات آگئی تو گھر مبارک میں داخل نہ ہوتے جب تک کہ وہ چیز
مستحقوں کو پہنچا کر خود بری الذمہ نہ ہو لیتے بیت المال سے ہرگز نہ
لیتے مگر قوت ایک سالہ اپنے اہل وعیال کے لیے۔ وہ بھی ارزاں تر
جنس مثل جو و خرما سے۔ پھر بھی اہل وعیال کی قوت (خوراک) سے دوسروں
پر ایثار فرماتے۔ تا آنکہ گاہے گاہے خود بھی سال گزرنے سے پہلے
ہی قوت کے محتاج ہو جاتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بات کہنے میں سب آدمیوں سے سچے،
سب سے زیادہ وفادار وعدہ میں خصلت میں سب سے نرم مجلس
میں سب سے اچھے اور سب لوگوں سے حلیم تر پردہ نشین کنواری
لڑکی سے بھی زیادہ باحیا تھے۔ نظر مبارک زمین پر ڈالتے۔ بہ نسبت
آسمان کے زمین پر نظر مبارک زیادہ رہتی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کا دیکھنا گوشۂ چشم سے ہوتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ متواضع تھے۔
کوئی دعوت کرتا غنی ہو یا فقیر، آزاد ہو یا غلام، قبول فرما لیتے مخلوق
پر شفیق ترین مردمان تھے۔ بلی کے لیے برتن ٹیڑھا فرماتے اور غایت
شفقت سے نہ اٹھاتے جب تک کہ وہ سیراب نہ ہو لیتی۔

آپ عفیف ترین مردم تھے۔ اپنے یاروں کی بہ نسبت لوگوں کی بہت زیادہ
عزت فرماتے۔ اپنے پاؤں مبارک ان میں لمبے نہ فرماتے جب ہجوم
سے جگہ تنگ ہوتی (تو آپ زیادہ سمٹ کر) جگہ فراخ فرماتے۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زانوئے مبارک اپنے ہم نشین کے زانو سے
آگے نہ بڑھتے۔ جو کوئی مجلس کرتا زیادہ محبت ہو جاتا۔ جو کوئی ناگاہ دیکھتا
ہیبت زدہ ہو جاتا۔ آپ کے کلام کرنے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کے رفیق استماع کلام شریف کے لیے خاموش رہتے امر شریف
کے صدور کے بعد امتثال امر میں جلدی کرتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کے ساتھ ملاقات کرتے ابتدا بہ سلام
فرماتے۔ یاروں کی ملاقات کے لیے لباس کنگھی وغیرہ سے آرائش
فرماتے اور دوست احباب کا حال معلوم فرماتے رہتے۔ بیمار پرسی
فرماتے اور مسافر کے لیے دعا فرماتے اور میت کے لیے اِنَّا لِلّٰہِ وَ

ازاں مے فرستادند و تشریف مے بُردند بسوئے کسے کہ معلوم مے کردند آزردگی او و بُرون مے آمدند بسوئے باغہائے یاران خود و مے خوردند ضیافتِ ایشاں را و مدارا و دلاسا می فرمودند با دِل اشرافِ قوم را۔ وگرامی مے داشتند اہلِ فضل را و از کسے کشادہ پیشانی و تازہ رُوئی را دریغ نمے داشتند۔

وقبول مے فرمودند عذر عذر آرندہ و نمی گذاشت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کسے را کہ در راہ پس پُشت مُبارک رود۔ و مے فرمودند بگذارید پُشتِ مرا برائے فرشتگان و ہیچ کس را در وقتِ سواری پیادہ رفتن نمے دادند تا آنکہ او را نیز سوار مے فرمودند پس اگر وے امتناع کردے از سوار شدن مے فرمودند از من پیشتر رَو تا منزلِ معیّن۔

وخدمت مے کردند خادم را۔ و آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم غلامان وکنیزکان بودند کہ بلندی و تمیز نمے فرمود بر ایشاں در خوراک و پوشاک۔ گفت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ خدمت کردم او را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم قریب دس سال پس قسم بخدا خدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم مرا بسیار بود از خدمتِ من او را در حضر و سفر و گاہے کلمۂ ناخوشی و تنگی نہ فرمودند و نہ گفتند کہ چرا کردی و نہ کردی۔

اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن پڑھتے۔ پھر دُعائے مغفرت فرماتے۔ اگر کوئی آزردہ ہوتا تو خود اُس کے پاس تشریف لے جاتے۔ اپنے یاروں کے باغوں میں تشریف لے جاتے اور اُن کی ضیافت تناول فرماتے کسی قوم کے شُرفا کی دل سے مدارات فرماتے اور دلاسا دیتے اہلِ فضیلت کی عزت کرتے کسی سے کُشادہ پیشانی اور تازہ رُوئی بند نہ رکھتے۔

عُذر کرنے والے کا عذر قبول فرماتے کسی کو راہ چلتے اپنی پیٹھ مُبارک کے پیچھے نہ چلنے دیتے۔ فرماتے میرے پیچھے فرشتے آتے ہیں۔ ان کے لئے جگہ چھوڑ دو۔ سواری کے وقت کسی کو پیادہ نہ چلنے دیتے تا آنکہ اُس کو بھی سوار کر لیتے پس اگر وُہ ادب کی وجہ سے سوار ہونے سے رُکتا تو فرماتے منزلِ معیّن تک مجھ سے پہلے چلے جاؤ۔

اور اپنے خادم کا کام بھی خود کر دیتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے غلام اور کنیزیں تھیں کہ ان پر خوراک و پوشاک میں بلندی و امتیاز نہ فرماتے حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی قریب دس سال کے خدمت کی کبھی تنگی یا ناخوشی کا کلمہ نہیں فرمایا۔ اور یہ نہ کہا کہ ایسا کیوں کیا۔ کیوں نہ کیا۔

وبودند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در سفرے پس امر فرمودند بدرست ساختن گوسفندے۔ کسے گفت ذبح ایں بر ذمۂ من و دیگرے گفت پوست کندن ایں بر من و دیگرے پختن را بر ذمۂ خود کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم فرمودند ہیم آوردن چوب بر ذمۂ من آں جماعت عرض کردند کہ بجائے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ما ایں کار را کفایت خواہیم کرد۔ فرمودے دانم کہ کفایت کردن مے توانید لیکن نمے پسندم آنکہ تمیز کنم و بلندی جوئم بر شما ہر آئینہ حق تعالیٰ مکروہ مے دارد از بندہ ایں خصلت را کہ متمیّز باشد از میانِ یارانِ خود بعد ازاں استادند و جمع کردند ہیزم را۔

وبود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در سفرے پس فرود آمدند از شتر بسوئے نماز بعد ازاں رجوع کردند بسوئے شتر۔ صحابہ عرض کردند یارسُول اللہ! کجا روید۔ فرمودند مے خواہم کہ بند کنم پائے شتر خود را۔ عرض کردند کہ ما بند کنیم پائے او را۔ فرمودند نباید کہ کسے از شما مدد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ایک سفر میں تھے اور ایک گوسفند کے دُرست کرنے کا امر فرمایا۔ کسی نے کہا اِس کی ذبح میرے ذمّہ دوسرے نے کہا چمڑا اُتارنا میرے ذمّہ۔ کسی نے پکانا اپنے ذمّہ لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا۔ لکڑیاں جمع کرنا میرے ذمّہ۔ اِس جماعت نے عرض کی کہ بجائے آپؐ کے ہم اِس کام کو کافی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا میں جانتا ہوں کہ تم لوگ کفایت کر سکتے ہو لیکن میں یہ پسند نہیں کرتا کہ تم لوگوں پر بڑائی اختیار کروں۔ اللہ تعالیٰ اِس خصلت کو مکرُوہ جانتا ہے کہ کوئی شخص اپنے یاروں پر بڑائی اختیار کرے۔ بعد ازاں لکڑیاں جمع فرمائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ایک سفر میں تھے۔ نماز کے وقت اُونٹ سے اُتر کر نماز ادا کی۔ پھر اُونٹ کی طرف متوجّہ ہوئے تو اصحاب کرام نے عرض کی کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم آپؐ کہاں تشریف لے جاتے ہیں۔ فرمایا میرا ارادہ اُونٹ کے پاؤں باندھنے کا ہے صحابہ

رازمرداں اگرچہ دریک پارہ از مسواک باشد۔

نے عرض کی کہ ہم اس کے پاؤں باندھ دیتے ہیں۔ فرمایا کہ تم میں سے کسی کو مناسب نہیں کہ لوگوں سے امداد طلب کرے۔ خواہ مِسواک کا ٹکڑا کیوں نہ ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ نمے نشستند و نمے خواستند مگر باذکر خدا عزّ اسمہٗ چوں می رسیدند بجماعتے مے نشستند ہمانجا کہ منتہی مے شد مجلس یعنی اوّل کہ بہ مجلس رسیدند ہماں جائے نشستند و قصد صدرِ مجلس نمے کردند و بہمیں خصلت امر مے کردند و ہر یکے را از ہم نشینانِ خود نصیب مے دادند یعنی بہ حسبِ حال ہر کسے اکرام و توجہ مبذول مے داشتند کسے از ہم نشینان نمے دانست کہ دیگرے سوائے او گرامی تر است نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و بعد نشستن با کسے بر نمے خواستند تا وقتیکہ او نخیزد الاّ عند الضرورت پس اذن مے طلبیدند از وے و رُوبروئے کسے ذکر نمے فرمودند امرے کہ ناخوش کُند سامع را و مقابلہ نمے کردند بدخوئی و بے ادبی کسے را بمانندِ آں بلکہ عفو مے فرمودند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُٹھتے بیٹھتے خُدا کے ذکر میں شاغل ہوتے۔ جب کسی مجلس میں پہنچتے تو جہاں مجلس منتہی ہوتی اور جس جگہ پر پہنچتے وہیں تشریف رکھتے۔ صدارتِ مجلس کا ارادہ نہ فرماتے۔ اور اسی خصلت کے ساتھ امر فرماتے۔ اپنے ہم نشینوں میں سے ہر ایک کو حصّہ دیتے یعنی ہر ایک کے حسبِ حال اکرام اور توجہ مبذول فرماتے ہم نشینوں میں سے کوئی یہ نہ جانتا کہ میرے سوا دُوسرے کی عزّت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک زیادہ ہے۔ اور جب کسی کے ساتھ بیٹھتے جب تک وُہ نہ اُٹھتا نہ اُٹھتے۔ مگر بوقتِ ضرورت اس سے اجازت لے کر اُٹھتے۔ کسی کے رُوبرو ایسے امر کا ذکر نہ فرماتے جو سامع کو ناگوار گزرتا۔ کسی کی بدخُوئی اور بے ادبی کا مقابلہ نہ فرماتے بلکہ عفو و درگزر فرماتے۔

و فقیراں را دوست مے داشتند و با ایشاں ہم نشینی مے کردند و تشریف مے بردند بر جنازۂ ایشاں و ہیچ فقیر را بسببِ فقرِ او حقیر نمے دانستند و از ہیچ بادشاہ بسببِ بادشاہیِ او ہیبت نمے خوردند و بزرگ مے داشتند نعمتِ الٰہی را اگرچہ اندک باشد و بہ نکوہش یاد نمے فرمودند آں را و ہرگز عیبِ طعام نمے کردند اگر رغبت بُودے تناول میفرمُودند و الاّ ترک مے نمُودند۔ خبرداریِ حالِ ہمسایہ مے کردند و مہمان را گرامی مے داشتند و بُودند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیادہ تر از ہمہ مردم در تبسّم و تازہ رُوئی۔

محتاجوں فقیروں کو دوست رکھتے۔ ان کے ساتھ ہم نشینی فرماتے۔ ان کے جنازوں میں تشریف لے جاتے کسی فقیر کو بہ سبب احتیاج اس کے حقیر نہ جانتے۔ کسی بادشاہ سے بہ بادشاہی اس کے ہیبت نہ کھاتے۔ نعمتِ الٰہی کو اگرچہ تھوڑی ہو بزرگ جانتے اور اس کو بُرائی سے نہ یاد فرماتے۔ طعام کا عیب ہرگز نہ کرتے۔ اگر خواہش ہوتی تناول فرماتے ورنہ ترک کر دیتے۔ ہمسایہ کے حال کی خبرگیری کرتے۔ مہمان کی عزّت فرماتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب لوگوں سے تبسّم و تازہ رُوئی میں بڑھ کر تھے۔

کانما اللؤلؤ المکنون فی صدف
من معدنی منطق منہ ومبتسم (بوصیریؒ)

گویا کہ صدف میں دُرِّ مکنون ہے جو دہن اور دندانِ مبارک کی معدن سے ہے۔

وقت را در غیرِ عمل برائے خُدائے تعالیٰ یا اشتغال بہ حاجت ضروری مصروف نمے فرمودند۔ و اختیار دادہ نہ شدند درمیان دو چیز مگر اختیار کردند آسان ترین آنہا الاّ آنکہ در وے قطع رحم باشد و اگر قطع رحم مے بود از وے بابلغ وجوہ احتراز فرمودی و مے دوختند پائے پوش خود را و پیوند مے کردند جامۂ خود را و سوار مے شُدند

وقت کو سوائے خدائی کام یا حوائج ضروری کے مصروف نہ فرماتے۔ دو چیزوں میں سے آسان ترین امر کو اختیار فرماتے بشرطیکہ اس میں قطع رحم نہ ہو۔ اگر قطع رحم ہو تو بہ ابلغ وجوہ اس سے احتراز فرماتے۔

اپنی پاپوش مُبارک خُود سیتے۔ اپنے جامۂ مُبارک کو خود پیوند لگاتے۔

براسپ واستر ودراز گوش و ردیف مے ساختند پس پُشتِ خود
غلام وغیرآں را و مسح مے کردند رُوئے اسپ خود را بگوشۂ آستین
خُود یا بگوشۂ چادرِ خود۔

وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم دوست مے داشتند فال را
وناپسند مے داشتند طیرہ را۔ فال عبارت ازاں است کہ چوں کسے
متوجّہ کارے شود۔ وکلمۂ نیک بگوش وَے رسد مثل یاراشد و یاسالم۔
باستماعِ آں خوش وقت شود وطیرہ عبارت از شگونِ بد است کہ
از گذشتنِ حیوانات بہ جانبِ راست و چپ یا بآواز کردن زاغ و
مانندِ آں گیرند۔

دمے فرمودند الحمد للہ وقت حصولِ امرِ مرغوب و الحمد للہ[1]
علیٰ کلّ حالٍ وقتِ حصولِ امرِ ناخوش وغیرِ مرغوب وبعد فراغ از طعام
وبرداشتہ شدن آں مے فرمودند الحمد للہ الذی اطعمنا
وسقانا وارونا وجعلنا من المسلمین۔[2]

وبود اکثر نشستن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم رُوئے
بہ قبلہ بسیار مے کردند ذکر وصمت غالب بود بر تکلّم ودراز مے کردند نماز
را وکوتاہ می نمودند خطبہ را وطلبِ مغفرت مے کردند از خدائے تعالےٰ
دریک مجلس صد مرتبہ وشنیدہ مے شد سینۂ مبارک را درحالِ نماز
آوازے مثلِ آوازِ جوشِ دیگِ مِس بہ سببِ بُکا۔

دروزہ مے داشتند روزِ دوشنبہ وروزِ پنجشنبہ وسہ روز
از ہرماہ وروزِ عاشورہ وکم بود کہ روزِ جمعہ بے روزہ باشند ودر ہیچ
ماہے بیرونِ رمضان ایں قدر روزہ نمے داشتند کہ در شعبان

دیگے از خواص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بود کہ در
خواب می رفتند چشمانِ مبارک و نمے خفت قلبِ مبارک بہ سببِ
انتظارِ وحی ومتوجّہ شدن بجانبِ قُدس۔

اللّٰھم صلّ وسلّم علیٰ جسدہٖ فی الاجساد

گھوڑے خچر گدھے پر سوار ہوتے۔ اپنی پس پُشت غلام وغیرہ کو
سوار فرمالیتے۔ اپنے گھوڑے کا مُنہ گوشۂ آستین یا اپنی چادر سے
صاف فرمالیتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم فال کو اچھا جانتے اور طیرہ کو ناپسند فرماتے
فال اس امر سے عبارت ہے کہ جب کوئی کسی کام کے لئے متوجّہ ہو
تو اچھا کلمہ سُنے۔ مثلاً یاراشد یا سالم وغیرہ تو اس کے سُننے سے
خُوش وقت ہو۔ اور طیرہ عبارت ہے شگون بد سے۔ کہ حیوانات کے
چپ وراست سے گزرنے یا کوّے وغیرہ کی آواز سے بدفالی
لیتے ہیں۔

امر مرغوب کے حصُول سے الحمد للہ فرماتے۔ امرِ ناخوش ونامرغوب
کے حصُول سے الحمد للہ علیٰ کُلّ حال فرماتے طعام سے فراغ اور
اُس کے اُٹھائے جانے کے بعد فرماتے الحمد للہ الذی
اطعمنا وسقانا وارونا وجعلنا من المسلمین۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا بیٹھنا اکثر رُو بہ قبلہ ہوتا ذکر الٰہی
بہت فرماتے۔ آپ کی خاموشی تکلّم کلام سے زیادہ ہوتی۔ نماز لمبی
پڑھتے اور خطبہ کو مختصر فرماتے۔ خدائے تعالیٰ سے ایک مجلس میں سَو
دفعہ مغفرت طلب کرتے۔ (بصیغہ رب اغفرلی وتب علی
انک انت التواب الغفور) نماز کی حالت میں سینۂ مبارک
سے تانبے کی دیگ کے جوش کی آواز کی طرح گریہ کی آواز سُنی جاتی

اور دوشنبہ و پنج شنبہ اور ہر ماہ کے تین روز اور یومِ عاشورہ کو
روزہ رکھتے۔ یومِ جمعہ سوائے روزہ کے کم ہوتا۔ رمضان شریف کے
سوا اور کسی مہینہ میں اتنے روزے نہ رکھتے جتنے کہ شعبان میں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے خواص میں سے تھا کہ آنکھیں خواب
مُبارک میں ہوتیں اور قلب شریف بسببِ انتظارِ وحی وتوجہ بجانبِ
قُدس کے بیدار ہوتا۔

اللّٰھم صلّ وسلّم علیٰ جسدہٖ فی الاجساد وعلیٰ

---

[1] ہر حال میں خُدا کا شکر ہے۔ ۱۲

[2] خُدا کا شکر ہے جس نے ہم کو کھلایا پلایا اور سیراب کیا اور مسلمان بنایا۔

وعلیٰ قلبہٖ فی القلوب۔

قلبہٖ فی القلوب۔

وشنیدہ مے شد در وقتِ خواب دمِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم وغطیط ظاہر نمے شد۔ وآں صُورت منکر است کہ از بعضے خفتگان شنیدہ مے شود۔ وچُوں مے دیدند در خواب چیزے کہ پسند نمے کردند مے گفتند ھو اللہ لاشریک لہٗ۔

بوقتِ خواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے سانس مُبارک کی آواز سُنی جاتی لیکن سخت آواز ظاہر نہ ہوتی۔ جیسے بعض سونے والے خراٹے لیتے ہیں۔ جب خواب میں کوئی ناپسند چیز نظر آتی فرماتے۔ ھو اللہ لاشریک لہٗ۔

وچُوں بمحلِ خفتن آرام مے گرفتند مے گفتند۔ ربّ قنی عذابک یوم تبعث عبادک۔

جب سونے سے آرام ملتا فرماتے "رب قنی عذابک یوم تبعث عبادک" اے میرے رب مجھے اپنے عذاب سے بچانا جس دن کہ اپنے بندوں کو مبعُوث فرمائے گا۔

وچُوں بیدار شدندمے گفتند الحمد للہ الذی احیانا بعد اماتنا والیہ النشور۔

جب بیدار ہوتے تو فرماتے "الحمد للہ الذی احیانا بعد اماتنا والیہ النشور" اللہ کا شکر ہے کہ جس نے ہم کو مارنے کے بعد زندہ کیا۔

نمے خوردند صدقہ وتناول مے کردند ہدیہ را وصدقہ آن است کہ برائے طلبِ ثواب بہ فقیراں مے دہند وخصوصیّتِ ایں شخص منظور نباشد۔ وہدیہ آن است کہ برائے اکرامِ ایں شخص باشد۔ واگر کسے ہدیہ بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم مے فرستاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بمقابلۂ آں مثلِ آں یا بہتر ازاں باآں شخص عنایت مے کردند وتکلّف نمے کردند در خوردنی ہا در وقتِ فاقہ وشدتِ جُوع سنگ مے بستند بر شکمِ مُبارک تاکہ بے طاقت نشوند۔

صدقہ نہ کھاتے اور ہدیہ تناول فرماتے۔ صدقہ وہ ہوتا ہے کہ طلب ثواب کے لئے فقیروں کو دیتے ہیں اور خصوصیت اس شخص کی منظور نہ ہو۔ اور ہدیہ وُہ ہوتا ہے کہ جس کو دیا جائے اُس کا اکرام منظور ہو۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی خدمت میں ہدیہ ارسال کرتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم اس کی مثل یا اس سے بہتر اس شخص کو عنایت فرماتے۔ کھانے میں تکلف نہ فرماتے۔ فاقہ اور شدّتِ بُھوک کے وقت پیٹ مبارک پر پتھر باندھتے تاکہ بے طاقت نہ ہوں۔

خدائے تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم را کلید خزانہائے زمین عطا کردہ بُود پس آں را قبول نہ کردند وآخرت را اختیار نمُودند۔

اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو خزانہ ہائے زمین کی کنجیاں عطا فرمائیں۔ آپ نے قبول نہ کیا اور آخرت کو اختیار فرمایا۔

وخوردہ اند نان بسرکہ وفرمودند نیک نان خورش است سرکہ وخوردہ اند گوشت ماکیاں وحباری وآں طائر یست معرُوف ودوست مے داشتند کدو را وگوشت دستِ بُز را وفرمودند بخورید زیت را ودر بدن مالید او را ہر آئینہ کہ وے درخت مُبارک است۔ وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم مے خوردند بسہ انگشت وبعد فراغ مے لیسیدند آں انگشتاں را وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم

روٹی سرکہ کے ساتھ کھائی اور فرمایا سرکہ واہ واہ سالن ہے مُرغی اور حباری کا گوشت کھایا اور حباری ایک معرُوف پرندہ ہے۔ کدّو کو اچھا جانتے۔ بکری کی اگلی ٹانگوں کا گوشت پسند فرماتے۔ اور فرمایا روغنِ زیت کھاؤ اور بدن پر مالش کرو کہ یہ درخت مُبارک ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم تین اُنگلیوں سے کھاتے اور بعد فراغ کے اُن کو چاٹتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے جَو کی روٹی

خوردہ اند نانِ جَو را با خُرمائے خشک وخربزہ با خرمائے تر و خُرما را
بمسکہ و رغبت مے داشتند باشیرینی و شہد و آب نشستہ می خوردند
و درمیان آب نوشیدن سہ بار آوند را از دہن جدا کردہ دم می گرفتند
و چوں می خواستند کہ آب باقی ماندہ را با اصحاب عنایت کنند از جانب
راست شروع مے کردند۔

یک بار شیر آشامیدند۔ آنگاہ فرمودند ہر کہ چیزے از
ماکولات خورد باید کہ بگوید اللّٰھم ارزقنا خیرًا منہ۔ و ہر کہ شیر
آشامد باید کہ بعد ازاں بگوید اللّٰھم بارك لنا فیه وزدنا منه
و فرمودند نیست چیزے کہ کفایت کند بجائے خوردنی و نوشیدنی
ہر دو غیر شیر۔

و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مے پوشید جامۂ پشمین و در
پائے میکرد نعل دوختہ و پیوند کردہ و تکلف نمے کرد در پوشیدنی
و بہترین جامہ ہا نزدیک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قمیص بود۔ چوں جامۂ نَو
مے پوشیدند مے گفتند اللّٰھم لك الحمد کما البستنه واسئالك
خیره وخیر ما صنع له۔ وخوش مے شدند از جامہائے سبز و
احیانًا یک چادر مے پوشیدند کہ جز آں بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نبود مے بستند دو گوشۂ او را میان دو شانۂ خود یعنی شملہ و مے
پوشیدند روز جمعہ چادر سُرخ بعضے گویند آں چادر مخطط بود بخطوط
سُرخ۔

و مے پوشیدند انگشتری از سیم کہ نقش آں محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود در خنصر دستِ راست و گاہے خنصر دستِ چپ
و خنصر نام خورد ترین انگشتان است۔

و دوست مے داشتند خوشبو را و ناخوش شدند از بوئے بد
و مے فرمودند ہر آئینہ اللہ تعالیٰ نہادہ است لذت من در زنان

خُرمائے خشک سے اور خربوز خرمائے تر سے اور کھیرہ خُرمائے تر سے
اور خُرما کو مسکہ کے ساتھ کھایا۔ شیرینی و شہد کو مرغوب جانتے پانی
بیٹھ کر پیتے اور پانی پینے میں تین بار برتن کو دہن مبارک سے جُدا
فرماتے جب باقی ماندہ پانی اصحاب کو عنایت فرمانا چاہتے تو دائیں
طرف سے شروع کرتے۔

ایک دفعہ دُودھ پیا پھر فرمایا کہ جو کھانے کی کوئی چیز کھائے تو کہنا
چاہئیے۔ اللّٰھم ارزقنا خیرًا منه[1]۔ جو کوئی دُودھ پیئے تو
چاہیئے کہ اِس طرح کہے اللّٰھم بارك لنا فیه وزدنا منه[2]۔ اور
فرمایا کہ کوئی چیز دُودھ کے سوا ایسی نہیں جو کھانے اور پینے دونوں
کو کفایت کرے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پشمینہ کا کپڑا پہنتے اور پاؤں مبارک میں
پیوند زدہ جُوتیاں پہنتے۔ لباس میں تکلّف نہ فرماتے۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک بہترین جامہا قمیص (کُرتہ) تھا جب کپڑا نیا
پہنتے فرماتے۔ اللّٰھم لك الحمد کما البستنه واسئالك
خیره وخیر ما صنع له[3]۔ اور سبز کپڑے کو بہت پسند فرماتے
گاہے گاہے صرف ایک چادر پہنتے کہ اس کے سوا اور کوئی کپڑا نہ
ہوتا۔ چادر کے دونوں کونوں کو دو شانوں کے درمیان شملہ باندھتے۔
جمعہ کے روز چادر سُرخ باندھتے۔ بعض نے کہا اِس چادر میں سُرخ
لکیریں تھیں۔

چاندی کی انگشتری جس کا نقش نگین محمد رسول اللہ تھا،
دائیں ہاتھ کی خنصر میں پہنتے اور گاہے بائیں ہاتھ کی خنصر میں
سب سے چھوٹی اُنگلی کا نام خنصر ہے۔

خُوشبُو کو پسند فرماتے۔ بُوئے بد سے ناخوش ہوتے۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
نے میری پسندیدگی عورتوں اور خوشبو میں رکھی ہے۔ اور میری

---

[1] اے اللہ! اس سے بھی اچھی غذا دے۔

[2] اے اللہ! ہم کو اِس میں برکت دے اور یہی زیادہ عطا فرما۔ ۱۲

[3] اے اللہ! تیری حمد ہے جیسا کہ تونے یہ لباس پہنایا میں اس کی بھلائی کا سوال کرتا ہوں اور جس امر کے لیے یہ لباس بنایا گیا اس کی بھلائی چاہتا ہوں۔

و خوشبو گردانیدہ است سردیِ چشمِ من در نماز۔ و از اجناسِ خوشبو استعمال مے کردند غالیہ را و آں خوشبوئے است مرکب و نیز مشک تنہا و بخور مے گرفتند از عُود و کافور۔

آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ خوشبو کی اجناس سے غالیہ "ایک مرکّب خوشبو" استعمال فرماتے۔ نیز مُشکِ خالص بھی استعمال فرماتے۔ عود و کافور سے بخور (دھونی) لیتے۔

و سُرمہ مے کردند باثمد و آں قسمِ اعلیٰ است از اقسامِ سُرمہ۔ گاہے سُرمہ مے کشیدند سہ بار در چشمِ راست و دو بار در چشمِ چپ۔ و گاہے سُرمہ مے کردند در حالتِ صوم و بسیار استعمال مے کردند دُہن را در سر و ریشِ مُبارک و استعمالِ دُہن مے کردند یک روز درمیان؛ و سُرمہ مے کردند برعایت عدد طاق۔

سُرمہ اثمد کا استعمال فرماتے جو سُرمہ کے اقسام سے اعلیٰ ہے گاہے سُرمہ کرتے دائیں آنکھ میں تین بار اور بائیں آنکھ میں دو بار۔ گاہے روزہ کی حالت میں سُرمہ استعمال فرماتے۔ سر اور ڈاڑھی مُبارک میں روغن کا استعمال بکثرت فرماتے۔ روغن کا استعمال ایک روز درمیان دے کر فرماتے۔ اور سُرمہ عدد طاق کی رعایت سے فرماتے۔

و دوست مے داشتند ابتدا کردن از جانبِ راست در شانہ کردن و نعلین پوشیدن و طہارت کردن۔ و در ہمہ کار و نظر مے کردند در آئینہ و در سفر از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم جُدا نے شُد چند چیز: شیشۂ دُہن و سُرمہ دان و آئینہ و شانہ و مقراض و مسواک و سوزن و رشتہ۔

ہر کام میں ابتدا جانبِ راست سے اچھا جانتے۔ کنگھی کرنے، پاپوش لگانے، طہارت فرمانے وغیرہ میں۔ اور شیشہ دیکھتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے چند چیز (سات سنگار) جُدا نہ ہوتیں۔ تیل والی بوتل، سُرمہ دانی، شیشہ، کنگھی، قینچی، مسواک، سُوئی دھاگہ۔

و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم مسواک مے کردند شبے سہ بار پیش ازاں کہ بخواب روند و بعد خواب چُوں بہ تہجّد بر می خاستند و وقتِ برآمدن برائے نمازِ صبح و حجامت مے کردند یعنی فصد و خون مے کشانیدند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم رات کو تین بار مسواک فرماتے۔ سونے سے پہلے۔ نمازِ تہجد کے لیے جاگنے پر۔ نمازِ صبح کے لیے نکلنے پر۔ حجامت یعنی فصد کرتے اور خون نکلواتے۔

و مزاح و خوش طبعی و نے فرمُودند در مزاح مگر سخنے راست یک بار شخصے بخدمت حاضر شدہ عرض نمود یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سوار کُن مرا بر شترے۔ فرمود سوار کنم بر بچّۂ مادہ شتر۔ گفت بچّہ مرا نتواند برداشت۔ فرمُودند نے باشد شتر مگر بچّۂ مادہ شتر۔

مزاح اور خوش طبعی فرماتے مگر بات سچّی ہوتی۔ ایک بار کسی نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم مجھے اُونٹ پر سوار فرمایئے۔ فرمایا تجھے اُونٹنی کے بچّہ پر سوار کروں گا۔ عرض کی۔ اُونٹنی کا بچّہ مجھے نہ اُٹھا سکے گا۔ فرمایا اُونٹ بھی اُونٹنی کا بچّہ ہوتا ہے۔

زنے بخدمت یک بار عرض نمود یا رسول اللہ شوہرِ من بیمار است و وے مے طلبد شمارا۔ فرمودند ہمانا شوہرِ تو آن است کہ در چشمِ وَے سفیدی است و مراد داشت سفیدی بیخولہ چشم را و آں زن سفیدی کہ مانع نظر مے باشد فہمید پس بازگشت آں زن و بکُشاد چشمِ شوہرِ خود۔ شوہرش گفت ترا چہ شُد کہ چشمِ من بکُشائی گفت خبر دادہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کہ در چشمِ تو سفیدی است۔ شوہر گفت ہیچ کس نیست الّا در چشمِ وَے سفیدی است

کسی عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم میرا خاوند بیمار ہے اور آپ کو طلب کرتا ہے۔ فرمایا تیرا خاوند وہی ہے کہ اس کی ایک آنکھ میں سفیدی ہے اور سفیدی سے آنکھ کی پیدائشی سفیدی مُراد لی۔ اس (صحابیہ) عورت نے سفیدی سے مُراد وہ سفیدی سمجھی جو نظر کے مانع ہوتی ہے۔ گھر جا کر لگی اپنے خاوند کی آنکھ کو کھول کر دیکھنے۔ خاوند نے کہا تجھے کیا ہوا کہ میری آنکھ کو کھولتی ہے۔ صحابیہ نے کہا مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے خبر دی ہے کہ تیرے خاوند کی آنکھ میں سفیدی ہے۔ خاوند نے کہا۔ کوئی شخص ایسا نہیں،

جس کی آنکھ میں سفیدی (پیدائشی) نہ ہو۔

وزنِ دیگر عرض کرد یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم دُعا
کُن بجنابِ حق تعالیٰ تامرا در بہشت داخل کُند۔ فرمُودند اَے اُمّ فلان
داخل نہ خواہد شُد در بہشت ہیچ پیرزال پس آں زن گریہ کناں
از مجلس سُوئے خانہ بازگشت۔ فرمُودند او را خبر دہید داخل نخواہد شد
در حالتِ پیری یعنی از سرِ نَوجوان شدہ داخلِ جنّت باشند۔ حق تعالیٰ
مے فرماید انا انشأنٰھُن انشاءً فجعلنٰھاھن ابکاراً
عرباً اترابا۔ معنی ایں آیت حسب مقتضائے حدیث چنیں
خواہد بود کہ ما پیدا مے کنیم۔ مومنات را پیدا کردن دیگر یعنے درحشر
گردانیم ایشاں را دُخترانِ جوان۔ واللہ اعلم۔

ایک اور صحابیہ نے عرض کی۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم دعا
کرو۔ کہ اللہ تعالیٰ مجھے جنّت میں داخل فرمائے۔ آپ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلّم نے فرمایا۔ اے اُمّ فلان! بہشت میں کوئی بوڑھی عورت
داخل نہ ہوگی۔ وہ صحابیہ روتی ہوئی گھر کو چلی گئی۔ آپ نے فرمایا
اس کو خبر دو کہ بوڑھی عورتیں حالتِ پیری میں داخل نہ ہوں گی بلکہ
از سرِ نَوجوان ہو کر جنّت میں داخل ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
انا انشأناھن انشاءً آہ اِس آیت کے معنی حدیث کے مطابق
اِس طرح ہوں گے کہ ہم مومنات کو دوبارہ حشر میں از سرِ نَو پیدا
کریں گے اور کریں گے اُن کو جوان لڑکیاں۔ واللہ اعلم۔

ذکرِ اُمّہاتُ المؤمنین رض

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اوّلاً در نکاح آوردند خدیجہ بنتِ خویلد رضی اللہ عنہا را۔ چنانچہ قبل ازیں مذکور شد۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سب سے اوّل حضرت خدیجہ بنتِ خویلد رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے جیسا کہ سابق مذکور ہوا۔

بعد ازاں سودہ بنتِ زمعہ را، وَے رضی اللہ تعالیٰ عنہا نزدِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم بہ پیری رسید۔ خواستند کہ طلاق دہند وَے را پس نوبتِ خود بعائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا داد و گفت مرا بمردان ہیچ کارے نیست مقصودِ من آنست کہ برانگیختہ شوم در ازواجِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم۔

اس کے بعد حضرت سودہ بنتِ زمعہ کو اور وُہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پاس بڑھاپے کو پہنچیں۔ تو آپ نے چاہا کہ طلاق دیں پس اس نے اپنی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دی اور کہا کہ مجھے مردوں کے ساتھ کوئی کام نہیں میرا مقصود یہ ہے کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ازواجِ مطہرات میں مبعوث کی جاؤں۔

بعد ازاں عائشہ رضؓ بنتِ ابی بکر صدیق رضؓ را در مکہ پیش از ہجرت بدو سال و بقولے بسہ سال در ماہِ شوّال بنکاح آوردند۔ وَے رضی اللہ عنہا در آں وقت شش سالہ بُود۔ و ہم بستر ساختند در سالِ دوم از ہجرت در مدینہ در ماہِ شوّال و وَے نُہ سالہ بُود و وفات یافتند از وے در آں حال کہ ہژدہ سالہ بُود۔ و وَے وفات یافت در مدینہ ہفدہم ماہِ رمضان ۵۶ھ پنجاہ و ششم و در بقیع مدفون گشت و غیر ایں نیز نقل کردہ اند۔ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ہیچ بکر را بجز عائشہ رضی اللہ عنہا تزوّج نہ کردہ اند و کُنیتِ وَے اُمّ عبد اللہ است۔

اس کے بعد حضرتِ عائشہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مکہ مکرمہ میں ہجرت سے دو سال و بقولے تین سال پہلے ماہِ شوّال میں نکاح میں لائے۔ وُہ اُس وقت چھ سال کی تھیں۔ ہجرت کے دُوسرے سال ماہ شوّال مدینہ شریف میں اُن کی رُخصتی ہوئی جب وُہ نو سال کی تھیں۔ جب وہ اٹھارہ سال کی ہوئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے وفات پائی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مدینہ شریف میں سترھویں ماہ رمضان ۵۶ھ میں وفات پائی اور بقیع میں مدفون ہوئیں۔ تاریخ وفات میں اس کے سوا بھی منقول ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے بجز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کسی باکرہ کو نکاح نہیں فرمایا۔ اُن کی کُنیت اُمّ عبد اللہ ہے۔

بعد ازاں حفصہ بنتِ عمر فاروق رضی اللہ عنہ را در نکاح آوردند۔ بروایتے او را طلاق دادند پس جبرائیل علیہ السلام نازل شدہ گفت کہ خدائے تعالیٰ امر برجعت کردہ است ازاں کہ حفصہ

اس کے بعد حضرتِ حفصہ بنتِ عُمر فارُوق رضی اللہ عنہ کو نکاح میں لائے۔ ایک روایت میں اس کو طلاق دی پس جبرئیل علیہ السلام نازل ہُوئے۔ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے رجعت کا حکم فرمایا ہے۔ کیونکہ

لے حضرات اُمّہاتُ المؤمنین اور اولادِ کرام و دیگر اہلِ قرابت و متعلقین کا ذکر یہاں اجمالی طور پر کیا گیا ہے۔ سیرت کی طویل کتابوں میں مزید تفصیل مُلاحظہ کی جا سکتی ہے جن میں تاریخوں میں اختلاف کی تفصیل بھی درج ہے۔ مترجم

بسیار روزه دار و نماز گذار است و بروایتے آمده که باعثِ رجعت مهربانی بر عمر بُود۔ واللہ اعلم۔

حضرتِ حفصہؓ بہت روزہ دار اور نماز گذار تھیں۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ رجعت کا باعث عُمر فارُوق رضی اللہ عنہ پر مہربانی تھی۔ واللہ اعلم

و بنکاح آورد ندامّ حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنتِ ابی سفیان را و وے در آں وقت در حبشہ بود۔ و مہر داد از طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نجاشی بادشاہ چارصد دینار و متولّی نکاح او شد عثمان بن عفّان و بقولے خالد بن سعید بن العاص۔ و وفات یافت سالِ چہل و چہارم۔

حضرت اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا بنتِ ابی سفیان کو نکاح میں لائے اور وُہ اُس وقت حبشہ میں تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی طرف سے نجاشی بادشاہِ حبشہ نے چار سو دینار مہر ادا کیا۔ نکاح کے متولّی حضرت عثمان بن عفّان رضی اللہ عنہ اور ایک قول میں خالد بن سعید بن العاص ہوئے۔ چوالیس ہجری میں وفات پائی۔

و بنکاح آورد ندامّ سلمہ رضی اللہ عنہا را و در سالِ شصت و دوم وفات یافت و وے آخرین ازواج مطہرات است در وفات و بقولے آخرین ہمہ میمونہ است۔[1]

اور اُمّ سلمہؓ کو نکاح میں لائے اور باسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی وُہ وفات میں آخرین ازواجِ مطہرات ہیں ایک قول میں آخرین ازواج میں میمونہ رضی اللہ عنہا ہیں۔[1]

و بنکاح آورد ند زینب بنتِ جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا را و وے دختر عمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اوّلاً در نکاح زید بن حارثہ مولائے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم آمد۔ بعد ازاں وے طلاقش داد آنگہ در ازواجِ مطہرات داخل شد و وفات یافت در مدینہ سال بستم و وے اوّلین ازواجِ مطہرات است در وفات بعد از آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم و اوّلین کسے است کہ برداشتہ شد بر نعش مُراد از نعش آن است کہ بر جنازہ چوبے چند مضبوط سازند بہ شکل گہوارہ تا باستر تر باشد۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اپنی پھوپھی زاد زینب بن جحش کو نکاح میں لائے۔ وُہ اوّل زید بن حارثہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے آزاد کردہ غلام کے نکاح میں تھیں۔ اُس نے طلاق دی تو ازواجِ مطہّرات میں داخل ہوگئیں۔ مدینہ شریف بیس ہجری میں فوت ہوئیں اور وہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے وفات میں اوّلین ازواجِ مطہّرات ہیں اور سب سے اوّل وُہی نعش پر اُٹھائی گئیں نعش سے مُراد چند لکڑیاں جنازہ پر بہ شکلِ گہوارہ مضبوط باندھی جاتی ہیں تاکہ ستر (پردہ) زیادہ ہو۔

و بنکاح آورد ند جویریہ بنتِ حارث را و وے در غزوۂ بنی مصطلق اسیر شدہ بود پس در حصّہ ثابت بن قیس افتاد و مکاتبش ساخت پس بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم آمد تا چیزے از مبلغ کتابت سوال کند۔ و وے رضی اللہ تعالیٰ عنہا جمیلہ بود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم فرمُودند آیا نکنم بہتر ازیں ادا کنم از جانبِ تو مالِ کتابت و بزنے خواہم ترا وے بایں معنے راضی شد پس ادا فرمودند آں مبلغ را و بنکاح آورد ند۔ وفات یافت سالِ پنجاہ و

جویریہ بنتِ حارث کو نکاح میں لائے۔ اور وہ غزوۂ بنی مصطلق میں اسیر ہوکر آئیں اور ثابت بن قیس کے حصّہ میں پڑیں اِس نے مکاتب کیا پس وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خدمت میں آئیں تاکہ عوض کتابت کے لیے کوئی چیز سوال کریں۔ وہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جمیلہ تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے فرمایا کیا میں اس سے بہتر نہ کروں؟ تیری جانب سے مالِ کتابت ادا کر دُوں اور تجھے اپنے نکاح میں لاؤں۔ وُہ اِس امر پر راضی ہوئیں

---

[1] چونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ حضرت میمونہؓ کی وفات ۵۶ یا ۶۱ ہجری میں ہوئی جو حضرت اُمّ سلمہؓ کی وفات سے بہرصورت پہلے ہے تو حضرت مؤلف کی کلام آخرین ہمہ میمونہ است کا مطلب یہ ہوگا جیسا کہ صاحبِ مشکوٰۃ نے اکمال میں ذِکر کیا ہے کہ ازدواج کے سِلسلہ میں حضرت میمونہؓ آخری حرمِ نبویؐ میں شامل ہونے والی ہیں۔ مترجم فیض عفی عنہ

ششم۔

آپ غرض کتابت ادا کر کے اس کو نکاح میں لائے سال چھٹی ہجری میں وفات پائی۔

وبنکاح آوردند صفیہ را و وے از اولادِ حضرتِ ہارُون علیٰ نبیّنا وعلیہ السلام بُود۔ اسیر شد در غزوۂ خیبر پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آزادش فرمُودند۔ وہمیں آزاد کردن مہرش ساختند وفات یافتند سن پنجاہم۔

حضرتِ صفیّہ رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے۔ وُہ حضرت ہارُون علیٰ نبیّنا وعلیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں۔ غزوۂ خیبر میں اسیر ہوئیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُس کو آزاد فرما کر یہی آزاد کرنا مہر مقرر فرمایا۔ سنہ ۵۰ھ میں فوت ہوئیں۔

وبنکاح آوردند میمونہ را و وے خالہ خالدؓ بن الولید وعبداللہ بن عبّاس است۔ وفات یافت در موضع سَرف وہماں جا در نکاح آمدہ بُود۔ و وفاتش در سالِ پنجاہ وششم وبقولے سالِ شصت ویکم بُود وبرتقدیرِ اخیر آخر ازواجِ مطہّرات باشد در وفات۔

میمونہ رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے اور وہ خالدؓ بن الولید وعبداللہ بن عبّاس کی خالہ تھیں۔ موضع سَرف میں فوت ہوئیں۔ اسی جگہ نکاح میں آئی تھیں۔ ان کی وفات ۵۶ھ اور بقولے ۶۱ھ میں ہوئی آخری صُورت میں وہ وفات میں آخر ازواجِ مطہّرات ہوئیں۔

و ایں جماعت آنند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از سرِ ایشاں انتقال فرمُود و ایشاں بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باقی ماندہ بود غیر از خدیجہ۔

اور یہ جماعت اُمّہاتُ المومنین سوائے حضرت خدیجۃ الکبریٰ وُہ ہیں کہ جن کے سر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انتقال فرمایا۔ اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے باقی رہیں۔

وبنکاح آوردند زینب بنتِ خزیمہ را سالِ سوئم از ہجرت ونزدِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ نماند مگر دو ماہ یا سہ ماہ۔ آں گہ وفات یافت۔

زینب رضی اللہ عنہا بنتِ خزیمہ کو ہجرت کے تیسرے سال نکاح میں لائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس دو یا تین ماہ زندہ رہیں پھر فوت ہوئیں۔

وغیر ازیں مذکورات جماعت بُودند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایشاں را در نکاح آوردہ بُود یا خطبہ کردند و ایں امر بسرانجام نرسیدہ بود از آں جُملہ فاطمہ بنتِ ضحاک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اورا بنکاح آوردند۔ چوں آیتِ تخییر نازل شد اورا مخیّر فرمُودند۔ میانِ آنکہ در صحبتِ نبوی باشد یا دُنیا را اختیار کند و وَے اختیار کرد دنیا را پس جُدا ساختند اورا بعد ازاں بشکِ شتر التقاط مے کرد و مے گفت من بدبخت ہستم کہ اختیار کردم دُنیا را۔

علاوہ ازیں ان مذکورات کے وُہ جماعت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کو نکاح میں لائے یا نکاح کا پیغام دیا۔ اور یہ امر سرانجام نہ ہوا۔ ان میں سے فاطمہ بنتِ ضحاک ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو نکاح میں لائے۔ جب آیتِ تخییر نازل ہوئی اُس کو اختیار دیا کہ صُحبتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں رہے یا دُنیا کو اختیار کرے۔ اس نے دُنیا کو اختیار کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو جُدا کر دیا۔ بعد ازاں وُہ اُونٹ کی مینگنیاں چُنا کرتی تھی اور کہتی تھی کہ میں بدبخت ہُوں کہ دُنیا کو اختیار کیا۔

وزاں جُملہ شراف اخواہرِ دحیہ کلبی بزنے خواستند اور او زفاف نہ شد۔

ان میں سے شراف دحیہ کلبی کی خواہر کو نکاح کیا۔ اس کی رخصتی نہیں ہوئی۔

وخولہ بنتِ ہزیل و وے ہماں است کہ بخشیدہ نفسِ خود را بآں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعنی بغیر مہر در نکاح آمد وبقولے بخشندۂ نفسِ خود اُمِّ شریک بُود۔

خولہ بنتِ ہزیل ہے جس نے اپنا نفس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بخش دیا یعنی بغیر مہر کے نکاح میں آئیں۔ ایک قول میں اُمِّ شریک نے اپنا نفس بخشا تھا۔

واسما[1] جونیہ گویند چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دست بوے رساند۔ گفت۔ اعوذ باللہ منك[2] پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم مفارقت کردند۔

اسماء جونیہ تھی۔ کہتے ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس کو ہاتھ لگایا تو کہنے لگی "اعوذ باللہ منك" پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس کو جُدا کر دیا۔

وعمرہ بنتِ یزیدؓ و زنے از غفار و عالیہ بنتِ ظبیان وایں ہمہ را طلاق دادند قبل زفاف و بنتِ الصلت وے بمُرد پیش ازانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بوے نزدیک شوند۔

عمرہ بنتِ یزیدؓ ایک عورت قبیلہ غفار سے اور عالیہ بنتِ ظبیان۔ اِن سب کو قبل رُخصتی طلاق دی۔ اور بنت الصلت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے نزدیک ہونے سے پہلے فوت ہُوئیں۔

و زنے دیگر چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم خواستند کہ نزدیک شوند، فرمُودند هبی لی نفسك نفسِ خود بمن دہ۔ گفت ہیچ زنِ رئیسہ نفسِ خود را ببازاری مے دہد؟[3] پس جُدا ساختند اُورا۔

ایک اور عورت تھی۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس کے نزدیک جانا چاہا تو فرمایا هبی لی نفسك تو اپنا نفس مجھے ہبہ کر۔ اُس نے کہا کوئی رئیسہ عورت اپنا نفس بازاری آدمی کو دیتی ہے؟ پس اُس کو جُدا فرمایا۔

و خطبہ کردند زنے را پس پدرش گفت کہ وے داغ سفید دارد۔ و بوے ہیچ علّت نبُود۔ چوں رجُوع کرد۔ داغ سفید یافت۔

ایک اور عورت کو خطبہ کیا۔ اس کے باپ نے کہا کہ اس کے سفید داغ ہیں حالانکہ درحقیقت اس کی کوئی علّت نہ تھی جب رجُوع کیا۔ داغ سفید ظاہر پائے۔

و خطبہ کرد زنے را از پدرش۔ وے صفتِ وے بیان کرد گفت زیادہ ازیں آن است کہ وے گاہے بیمار نہ شُدہ است۔ فرمُودند اُورا نزدیکِ خدائے تعالےٰ ہیچ خیر نیست پس ترک کردند۔

ایک اور عورت کو اس کے باپ سے خطبہ کیا اس نے صفت بیان کی کہ زیادہ اس سے یہ ہے کہ وہ کبھی بیمار نہیں ہوتی فرمایا خدائے تعالیٰ کے ہاں اس کی کوئی بھلائی نہیں ہے۔ پس ترک فرما دیا۔

و بُود مہرِ ازواجِ مطہّرات پانصد درہم وایں قول اصح اقوال است۔ مگر صفیہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و اُمّ حبیبہؓ چُنانچہ گذشت۔

ازواجِ مطہّرات کا مہر پانچ سو درہم تھا۔ یہ قول سب سے صحیح ہے مگر حضرت صفیہؓ و اُمّ حبیبہ رضی اللہ تعالےٰ عنہن کہ اُن کے مہر کا ذکر سابق لکھا جا چکا ہے۔

---

[1] مواہب میں اس کا نام اسماء بنت ابی الجون الکندیۃ الجوینیہ لکھا ہے۔

[2] یہ کلمہ غلط فہمی کی بناء پر سرزد ہوا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اللہ تعالیٰ جلّ شانہٗ کے ساتھ استعاذہ کے پیشِ نظر اسے آزاد کر دیا بعض روایات میں اس کا نام عمرہ بنتِ یزید کلابیہ ہے۔ (مترجم)

[3] یہ کلمہ بھی کم علمی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی صُحبتِ بابرکت سے مُستفید نہ ہونے کی وجہ سے سرزد ہوا۔ جس پر آنجناب نے اظہارِ ناپسندیدگی فرماتے ہُوئے فارغ کر دیا۔ ۱۲

بیانِ اولادِ مطہّرات

و از اولادِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم یکے قاسم است[1]۔ وکُنیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بنامِ وَے بُود پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم را اَبُو القاسم گفتندے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی اولادِ مُبارک میں سے ایک حضرت قاسم رضی اللہ عنہ ہیں۔ جن کے نام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی کُنیت اَبُو القاسم کہا کرتے تھے۔

وعبداللہ کہ طیّب وطاہر ہر دو لقبِ وَے است وبقولے طیّب غیرِ طاہر بُود۔

اور عبداللہ رضی اللہ عنہ کہ طیّب وطاہر ہر دو اسی کے لقب ہیں ایک قول میں طیّب اَور تھے۔

وزینبؓ ورقیہؓ واُمِّ کلثومؓ وفاطمہؓ وفاطمہ خورد ترین دُختران آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بُود۔ ایں پسران مُردند بیش از اسلام درطفولیّت ودُختران وقتِ اسلام دریافتند ومسلمان شدند۔ وایں جماعت ہمہ از بطنِ خدیجہؓ بُودند۔

صاحبزادیوں میں زینبؓ، رقیہؓ واُمِّ کلثومؓ وفاطمہ رضی اللہ عنہن ہیں۔ فاطمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی صاحبزادیوں میں سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں۔ یہ صاحبزادے اسلام سے پہلے طفولیّت میں فوت ہُوئے۔ صاحبزادیوں نے اِسلام کا زمانہ پایا اور مُسلمان ہُوئیں۔ یہ جماعت خدیجۃ الکبُریٰ رضی اللہ عنہا کے بطن شریف سے تھیں۔

وبعد ازاں از بطنِ ماریہ قبطیہؓ در مدینہ ابراہیم علیہ السلام پیدا شُد۔ وطفلِ ہفتاد روزہ شدہ در گذشت وبقولے ہفت ماہ وبقولے ہیژدہ ماہ۔

بعد ازاں حضرت ماریہ قبطیہؓ کے بطن سے مدینہ شریف میں ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ ستّر دن کے ہو کر گزر گئے۔ ایک قول میں سات ماہ کے اور ایک قول میں اٹھارہ ماہ کے ہو کر فوت ہُوئے۔

واولادِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم ہمہ درحیاتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم وفات یافتند۔ اِلّا فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ وفاتِ وَے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بشش ماہ بُود۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی ساری اولاد سوائے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی ظاہری حیاتِ طیّبہ میں فوت ہُوئی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے چھ ماہ بعد فوت ہُوئیں۔

---

[1] آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی تمام اولاد سوائے حضرت ابراہیم کے حضرت خدیجۃ الکبرٰی رضی اللہ عنہا سے تھی۔ اِسی پر اہلِ سیرت و تاریخ متّفق ہیں۔ لہٰذا بعض کم عِلم لوگوں کی بات پر کان نہیں دھرنا چاہیئے، جو یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی دُختر فقط حضرتِ فاطمہؓ تھیں کیونکہ سُورۂ احزاب میں جہاں عورتوں کے لیے پردۂ شرعی کا حکم موجود ہے وہاں یہ کلام ہے یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ۔ (اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور اہلِ ایمان کی بیویوں کو حکم دیں کہ اپنے جسموں پر چادریں اوڑھ لیں) لہٰذا ترجمہ سے ظاہر ہے کہ آپ کی صاحبزادیاں متعدّد تھیں اور حدیث وسیرت کی کتابوں میں تو بے شمار ثبوت موجود ہیں۔ (مترجم)

پس زینبؓ در نکاحِ ابی العاص بُود بزاد برائے وے پسرے علی نام کہ درحالتِ طفولیّت درگذشت و دُخترے امامہ نام کہ چوں جوان شدُ امیرالمؤمنین علیؓ اورا نکاح آوردند بعد از فاطمہؓ و بعد علیؓ مغیرہ بن نوفل بن الحارث بہ نکاح آورد و از وے پسر زاد یحییٰ نام۔

حضرتِ زینبؓ ابی العاص کے نکاح میں تھیں۔ اِن سے ایک لڑکا علی نام متولّد ہوکر بچپن میں گذر گیا اور ایک لڑکی امامہ رضی اللہ عنہا نام کہ جب وُہ جوان ہُوئی امیرالمؤمنین علی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہن کے بعد اس کو نکاح میں لاتے۔ اور علی رضی اللہ عنہ کے بعد مغیرہ بن نوفل بن الحارث کے نکاح میں آئیں۔ اِن سے ایک لڑکا یحییٰ نام متولّد ہوا۔

وفاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا در نکاحِ امیرالمؤمنین علیؓ بُود بزاد برائے وَے حسن و حُسین و مُحسن و رُقیّہ و زینب و اُمّ کلثوم سلام اللہ علیہم اجمعین۔ مُحسنؓ در صغر درگذشت و رُقیّہؓ نیز قبلِ بلوغ درگذشت و زینبؓ را عبداللہ بن جعفر بنکاح آورد پس بزاد برائے وَے پسرے علی نام و نزدیکِ وَے بمُرد۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت امیرالمؤمنین علی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں۔ اِن حضرات سے حسن، حُسین، مُحسن، رُقیّہ، زینب، اُمِّ کلثوم سلام اللہ علیہم اجمعین متولّد ہُوئے۔ مُحسن بچپن میں گزر گئے۔ رُقیّہؓ قبل بلُوغ فوت ہوئیں۔ زینبؓ کو عبداللہ بن جعفر نکاح میں لائے۔ اِن سے علی نام صاحبزادہ متولّد ہُوئے۔ زینب رضی اللہ عنہا عبداللہ بن جعفر کے پاس فوت ہُوئیں۔

و اُمِّ کلثومؓ[1] را بنکاح آورد امیرالمؤمنین عُمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پس پسرے زید نام برائے او بزاد و بعد عُمرؓ عون بن جعفر بزنی خواست بعد از وَے محمّد بن جعفر بعد از وَے عبداللہ بن جعفر۔

اُمِّ کلثوم رضی اللہ عنہا کو امیرالمؤمنین عُمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نکاح میں لائے۔ ان سے ایک صاحبزادہ زید نام متولّد ہوا۔ حضرت عُمرؓ کے بعد عون بن جعفر کے نکاح میں آئیں۔ اِن کے بعد محمّد بن جعفر ان کے بعد عبداللہ بن جعفر کے نکاح میں آئیں۔

و رُقیّہؓ بنتِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نزدیکِ امیرالمؤمنین عُثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بُود پس بزاد برائے او پسرے عبداللہ نام در صِغرِ سن بگذشت و رُقیّہؓ وفات یافت۔ روزے کہ زید بن الحارث بشارتِ فتح بدر بمدینہ آورد پس عثمانؓ بعد از وے بنکاح آورد اُمِّ کلثومؓ را و وَے نیز در عقدِ عثمان رضی اللہ عنہ متوفّی شد در ماہِ شعبان سالِ نہم و بیش از عثمانؓ رُقیّہؓ نزدیکِ عتبہ و اُمِّ کلثومؓ نزدِ عتیبہ ہر دو پسرانِ ابُولہب بُودند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی صاحبزادی رُقیّہؓ امیرالمؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس تھیں۔ اِن سے ایک صاحبزادہ عبداللہ نام پیدا ہوکر بچپن میں فوت ہوگیا۔ جس روز زید بن الحارث مدینہ میں فتحِ بدر کی بشارت لائے اُس دن حضرتِ رُقیّہؓ فوت ہُوئیں۔ اِس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت اُمِّ کلثُوم رضی اللہ عنہا کو نکاح میں لائے وُہ بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عقد میں ماہِ شعبان ۹ سنہ ھ میں فوت ہُوئیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے حضرت رُقیّہ رضی اللہ عنہا عتبہ بن ابُولہب اور حضرت اُمِّ کلثُوم رضی اللہ عنہا عتیبہ بن ابُولہب کے پاس تھیں۔ (اُس وقت کُفّار سے رِشتہ جائز تھا بعد میں حرام ہوا)

---

[1] اہلِ سُنّت کے نزدیک جنابِ اُمِّ کلثُومؓ بنتِ فاطمہ رضی اللہ عنہا کا حضرت امیرالمؤمنین عُمر رضی اللہ عنہ کے نکاح میں ہونا ان حضرات کی آپس میں محبّت و اُلفت کی واضح دلیل ہے لہٰذا جن لوگوں نے مخالفت کے قِصّے بنائے وُہ سب من گھڑت اور بے بُنیاد ہیں۔ (مترجم)

اسامی اعمام وعمات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ حارث وقثم وزبیر و حمزہ وعباس وابوطالب وعبدالکعبہ وجحل وضرار وغیداق وابولہب وصفیہ وعاتکہ واروی وام حکیم وبرہ وامیمہ۔ ازین جماعت ایمان آوردند سہ کس۔ حمزہ وعباس وصفیہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچے اور پھوپھیاں۔ حارث۔ قثم۔ زبیر۔ حمزہؓ۔ عباسؓ۔ ابوطالب۔ عبدالکعبہ۔ جحل۔ ضرار۔ غیداق۔ ابولہب۔ صفیہؓ۔ عاتکہ۔ اروی۔ ام حکیم۔ برہ۔ امیمہ۔ اس جماعت میں سے حضرت حمزہ وعباس وحضرت صفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین وعلیہن ایمان لائے۔

---

[1] حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی انہی تین حضرات کے مشرف باسلام ہونے کو جمہور علماء کا مذہب قرار دیا ہے۔

(مدارج النبوۃ، ج ۲)

اسامی موالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

زید بن الحارثہ و پسرِ وے اسامہ و ثوبان و ابو کبشہ ووے در بدر حاضر بود۔ و وفات یافت روزے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ شدند۔

انیسہ و شقران بقولے وے را آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم وارث شدہ بودند از پدرِ خود و بقولے وے را از عبدالرحمٰن بن عوف خرید کردہ بُودند۔

و زباح و یسار و او را عرینون کُشتند۔

و ابو رافع وے را عباس بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم گذرانیدہ بود وقتے کہ خبر اسلام عباس رسانید آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم وے را آزاد ساختند و در نکاح وَے داد سلمےٰ را کہ مولاۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بود۔ پس از وَے پسرے متولد شد عبداللہ نام کہ نویسندہ امیر المومنین علی بود۔

ابو مویہبہ و فضالہ و وے بشام وفات یافت۔

و رافع این جماعت مذکورین را آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم آزاد کردہ بودند۔

و مدعم کہ او را رفاعہ جزامی[1] گذرانیدہ بود۔ و وے کشتہ شد در غزوۂ وادی القرےٰ۔

و کرکرہ و اُو را ہوذہ بن علی یمامی پیش کش فرستادہ بود۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم او را آزاد ساختند۔

و زید جد بلال بن یسار و عبیدہ و طہمان و مابور قبطی از ہدیۂ مقوقس و واقد یا ابو واقد و ہشام و ابو ضمیرہ و وے از فَیٔ بود و روزِ حنین اُو را آزاد ساختند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے آزاد کردہ غلام زید بن الحارث اور اُن کا بیٹا اسامہ اور ثوبان و ابو کبشہ اور وہ بدر میں حاضر ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دن فوت ہوا۔

انیسہ و شقران ایک قول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اپنے والدِ بزرگوار سے اس کے وارث ہوئے تھے۔ ایک قول میں عبدالرحمٰن بن عوف سے خرید فرمایا تھا۔

زباح و یسار اِس کو عرینہ والوں نے قتل کیا تھا۔

ابو رافع اِس کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تھا جب حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام کی خبر اس نے پہنچائی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے (اس خوشی میں) اُس کو آزاد کر کے اپنی آزاد کردہ کنیز سلمیٰ اس کے نکاح میں دے دی۔ پس اس سے ایک لڑکا عبداللہ نام متولد ہوا۔ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کاتب تھا۔

ابو مویہبہ و فضالہ اور وُہ شام میں فوت ہو گیا۔

رافع۔ اِس جماعت مذکورہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے آزاد فرمایا تھا۔

و مدعم کہ اس کو رفاعہ جزامی نے پیش کیا تھا۔ وُہ غزوۂ وادیٔ قریٰ میں مارا گیا۔

کرکرہ اِس کو ہوذہ بن علی یمامی نے بطور تحفہ ارسال کیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اُس کو آزاد فرمایا۔

اور زید بلال بن یسار کا دادا و عبیدہ و طہمان و مابور قبطی مقوقس کے ہدیہ سے۔ واقد یا ابو واقد۔ ہشام۔ ابو ضمیرہ[2] اور وہ مالِ فَیٔ (غنیمت) سے تھا حنین کے روز اُس کو آزاد فرمایا۔

---

[1] جزام بر وزن غراب ایک قبیلہ کا نام ہے۔

[2] مدارج النبوۃ میں آنسہ اور ابو آنسہ لکھا ہے۔

اَبُوعَسِیبَ احمرنام و اَبُوعبید و سفینہ کہ نخست غُلامِ اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا بود۔ بعدازاں اُورا آزاد کرد و شرط نمود ما دام کہ زندہ باشد خدمتِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کند۔ گفت اگر شرط نمی کردی نیز مفارقت آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نمے کردم۔

و اَبُوہَنَد و انجَشَہ کہ حُدی مے گفت شُتراں را و اَبُوامامہ وبعض اہلِ سِیَر بیش ازیں شمُردہ اند۔

اُبُوعَسِیبَ احمر نام۔ ابوعبید سفینہ کہ اوّل حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا غلام تھا۔ اُس نے اِس شرط پر آزاد کیا کہ تا دمِ زندگی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی خدمت کرے۔ اُس نے کہا اگر شرط نہ ہوتی تو بھی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے مفارقت نہ کرتا۔

اُبُوہَنَد۔ انجَشَہ کہ اُونٹوں کو حُدی (خوش آواز) سُناتا تھا۔ اُبُوامامہ۔ بعض اہلِ سیرت نے اِس سے بھی زیادہ گنائے ہیں۔

اسامی کنیزکانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

سلمٰی و اُمِّ رافع و رضویٰ و امیمہ و اُمِّ ضمیرہ و ماریہ و سیرین و اُمِّ ایمن کہ برکہ نام داشت و در کنار داشتہ بود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم را و شش کس از بنی قریظہ و میمونہ بنتِ سعد و خضرہ و خویلہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی کنیزیں سلمٰی۔ اُمِّ رافع رضویٰ امیمہ۔ اُمِّ ضمیرہ۔ ماریہ قبطیہ۔ سیرین۔ اُمِّ ایمن جن کا نام برکہ تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو (خورد سالی میں) گود میں رکھا تھا۔ بنی قریظہ سے چھ کنیزیں اور میمونہ بنتِ سعد۔ خضرہ و خویلہ۔

اسامی خادمانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

انس بن مالک و ہند و اسماء دختران حارثہ و ربیعہ بن کعب اسلمی و عبداللہ بن مسعود و عقبہ بن عامر و بلال و سعد و ذو مخمر یا مخبر۔ کہ برادر زادہ یا خواہرِ نجاشی بود۔ و بکیر بن شداخ لیثی و ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خادمان انس بن مالک و ہند و اسماءٔ حارثہ و ربیعہ بن کعب اسلمی کی لڑکیاں۔ عبداللہ بن مسعود۔ عقبہ بن عامر۔ بلال۔ سعد۔ ذو مخمر یا مخبر کہ نجاشی (شاہِ حبشہ) کا بھتیجا یا بھانجا تھا۔ بکیر بن شداخ لیثی۔ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

اسامی نگہبانی کنندگانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

سعد بن معاذ روزِ بدر حراست کردہ بود۔ و ذکوان بن عبد قیس و محمد بن سلمہ انصاری روزِ اُحد حراست کردند و زبیر روزِ خندق و عباد بن بشیر و سعد بن ابی وقاص و ابو ایوب و بلال در وادی القریٰ و چوں ایں آیت نازل شد وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ موقوف داشتند کہ کسے نگہبانی کند۔

سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے روزِ بدر حراست کی تھی۔ زبیر نے روزِ خندق اور عباد بن بشیر، سعد بن ابی وقاص، ابو ایوب انصاری، بلال نے وادی القریٰ میں۔ جب یہ آیت نازل ہوئی وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ (اللہ خود تجھے لوگوں (دشمنوں) سے بچائے گا) تو نگہبانی کرانی موقوف کر دی گئی۔

اسامی ایلچیانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بجانبِ بادشاہانِ روزگار

عمرو بن اُمیّہ را بسوئے نجاشی فرستادند۔ و نجاشی لقب کسے است کہ بادشاہِ حبشہ باشد و نام وے اصحمہ بود و ترجمۂ اصحمہ بزبانِ عربی عطیہ باشد۔ پس نہاد نامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم بر دو چشم خود و فرود آمد از تخت و نشست بر زمین و اسلام آورد و وفات یافت در ایّامِ حیاتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سالِ نہم۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم غائبانہ برائے نمازِ جنازہ گذاردند۔

عمرو بن اُمیّہ کو نجاشی کی طرف ارسال فرمایا۔ نجاشی بادشاہِ حبشہ کا لقب ہے۔ اس کا نام اصحمہ تھا۔ عربی زبان میں اصحمہ کا ترجمہ عطیہ ہے۔ پس نجاشی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا نامۂ مُبارک اپنی دونوں آنکھوں پر رکھا اور تخت سے اُتر کر زمین پر بیٹھا اور اسلام لایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی حیاتِ طیبہ میں ۹ سنہ کو فوت ہوا۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس پر غائبانہ جنازہ ادا فرمایا۔

و دحیہ کلبی را بسوئے بادشاہِ رُوم و وے ہرقل نام داشت۔ پس ثابت شد نزدیکِ وے بدلائلِ نبوّتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم و قصدِ اسلام کرد۔ قوم با وے موافقت نکردند و ترسید ازاں کہ اگر اسلام آرد سلطنتِ او نماند۔ پس باز ماند از اسلام۔

دحیہ کلبی کو ہرقل بادشاہِ رُوم کی طرف ارسال فرمایا۔ اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی نبوّت دلائل سے ثابت ہوگئی اور اسلام لانے کا ارادہ کیا مگر قوم نے اس کے ساتھ موافقت نہ کی۔ اس خوف سے کہ اسلام لانے کی صورت میں سلطنت ہاتھ سے نہ چلی جائے اسلام نہ لا سکا۔

و عبد اللہ بن حذافہ بسوئے بادشاہِ فارس۔ پس کسریٰ پارہ پارہ کرد نامۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم را۔ پس فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم خدائے تعالیٰ پارہ پارہ کناد پادشاہی او را۔ پس عنقریب کُشتہ شد۔

عبد اللہ بن حذافہ کو کسریٰ شاہِ فارس کی طرف ارسال فرمایا۔ کسریٰ نے گستاخی سے نامۂ مُبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا چاک کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے فرمایا۔ خدا تعالےٰ اس کی سلطنت کو ٹکڑے ٹکڑے کرے۔ پس عنقریب ہی مقتول ہوا۔

و حاطب بن ابی بلتعہ را بسوئے مقوقس فرستاد و مقوقس لقب کسے است کہ مصر و اسکندریہ در تصرّفِ او باشد۔ پس نزدیک آمد باسلام و ہدیہ فرستاد بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم ماریہ قبطیہؓ و سیرینؓ و اُشترِ سفید کہ دُلدل نام داشت و بقولے ہزار دینار و بست جامہ نیز۔

حاطب بن ابی بلتعہ کو مقوقس کی طرف ارسال فرمایا۔ مقوقس اُس بادشاہ کا لقب ہوتا ہے جس کے قبضۂ تصرّف میں مصر و اسکندریہ ہوں۔ پس اسلام لانے کے نزدیک ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی خدمت میں ماریہ قبطیہؓ و سیرینؓ اور سفید خچر کہ دُلدل نام تھا اور ایک قول میں ہزار دینار اور بیس کپڑے بھی ارسال کیے۔

و عمرو بن العاص را بسوئے جیفر و عبد پسران جلند بادشاہانِ عمان۔ پس ہر دو مسلمان شدند۔ و مانع نیامدند عمرو را ازاں کہ از رعیّت زکوٰۃ گیرد۔ و در میانِ ایشاں قضا کند۔ پس عمرو در میانِ

عمرو بن العاص کو جیفر و عبد پسران جلند بادشاہانِ عمان کی طرف ارسال فرمایا۔ وہ دونوں مسلمان ہوئے۔ عمرو کو رعایا سے زکوٰۃ کی وصولی اور شرعی فیصلہ جات کرنے سے مانع نہ ہوئے پس عمرو ان لوگوں کے

ایشان قضا کند۔ پس عمرو درمیانِ ایشاں مے بود۔ تا آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم وفات یافتند۔

درمیان آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی وفات تک مُقیم رہے۔

وسلیط بن عمر را بسوئے ہوذہ بن علی رئیس یمامہ پس وے اکرامِ سلیط کرد و بخدمتِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم گفتہ فرستاد کہ چہ نیک چیزے است آنکہ شما بسُوئے وَے خوانید و من خطیب قومِ خود و شاعر ایشانم پس مرا بعض تصرّف درامرِ خلافت دہید۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم قبول نہ فرمودند و ہوذہ مُسلمان نہ شد۔

اور سلیط بن عمرو کو ہوذہ بن علی رئیس یمامہ کی طرف ارسال فرمایا۔ اُس نے سلیط رضی اللہ عنہ کی عزّت کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی خدمت میں کہلا بھیجا کہ کیسی اچھی چیز ہے جس کی آپ دعوت دے رہے ہیں۔ مَیں اپنی قوم کا خطیب و شاعر ہُوں مجھے بھی خلافت کے بعض تصرّفات میں اختیارات عطا فرمائے جائیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے منظور نہ فرمایا اور ہوذہ مسلمان نہ ہوا۔

وشجاع بن وہب را بسُوئے حارث غسانی بادشاہِ بلقاء کہ شہریست از شام پس بلقاء بر تافت نامۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم را و گفت من بالشکر روانہ آں جہت مے شوم۔ بادشاہِ رُوم ازیں معنے منع کرد۔

شجاع بن وہب کو حارث غسانی بادشاہ بلقاء کی طرف کہ شام کا ایک شہر ہے ارسال فرمایا۔ پس بلقاء نے نامۂ مبارک کو مروڑ دیا اور کہا کہ مَیں لشکر لے کر اُس طرف روانہ ہوتا ہُوں۔ شاہِ رُوم نے اس کو منع کیا۔

ومہاجر بن امیّہ را بسوئے حارث حمیرے در یمن فرستاد۔

مہاجر بن امیّہ کو حارث حمیری کی طرف یمن میں ارسال فرمایا۔

وعلاء ابن الحضرمی را بسوئے منذر بن ساوی بادشاہِ بحرین۔ پس مسلمان شد۔

علاء بن الحضرمی کو منذر بن ساوی بادشاہِ بحرین کی طرف ارسال فرمایا۔ پس وہ مسلمان ہوئے۔

وابُوموسیٰ اشعری ومعاذ بن جبل را بسوئے یمن پس مسلمان شدند رعیّتِ یمن و بادشاہِ ایشان بغیرِ قتال۔

ابُوموسیٰ اشعری و معاذ بن جبل کو ملکِ یمن کی طرف ارسال فرمایا پس یمن کا بادشاہ اور رعیّت بغیر لڑائی کے مسلمان ہوتے۔

اسامی نویسندگانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

خُلفاء اربعہ[1] رضی اللہ عنہم اجمعین و عامر بن فہیرہ و عبداللہ بن ارقم و ابی کعب و ثابت بن قیس بن شماس و خالد بن سعید و حنظلہ بن ربیع و زید بن ثابت و معاویہ[2] و شرجیل بن حسنہ رضی اللہ عنہم۔

خُلفاء اربعہ[1] - عامر بن فہیرہ - عبداللہ بن ارقم - ابی بن کعب ثابت بن قیس بن شماس - خالد بن سعید حنظلہ بن ربیع - زید بن ثابت - معاویہ[2] و شرجیل بن حسنہ رضی اللہ عنہم۔

---

۱ حضرات خُلفائے اربعہ یعنی حضرت ابُوبکر، حضرت عُمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشینِ صادق اور خلیفۂ راشد ہونے کے علاوہ دیگر فضائل اور خصُوصیات بھی حاصل تھے جیسے آپ کا معتمد علیہ کاتب ہونا، نجباء اور عشرہ مبشّرہ سے ہونا، جنہیں نام لے کر آپ نے بہشتی فرمایا۔

۲ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی مدارج النبوّۃ میں لکھتے ہیں کہ وہ فتح مکّہ سے پہلے مشرف باسلام ہو چکے تھے۔ اور آنجناب صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے خطوط و فرامین کی کتابت بھی کرتے تھے بعض کے نزدیک کاتبِ وحی بھی رہے اور حضور علیہ السلام نے ان کے متعلق دُعا فرمائی تھی کہ خداوندا معاویہ کو کتابت و حساب کا علم عطا فرما۔ اور اسے عذاب سے محفوظ رکھ۔ اور حضرت مؤلف علیہ الرحمۃ نے مطلق کتابت کرنے والوں میں شمار کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرّہٗ نے فتوحاتِ مکیّہ باب ۶۹ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں: کاتبِ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم وصہرہٗ خال المؤمنین یعنی وہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے کاتب اور برادرِ نسبتی ہونے کی بناء پر مومنین کے ماموں ٹھہرے۔ کیونکہ اُن کی ہمشیرہ حضرت اُمّ المؤمنین اُمِّ حبیبہؓ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زوجۂ محترمہ تھیں۔ (مترجم)

اسامی نجبائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

یعنی آناں کہ بزیادت عنایت مخصوص بودند خلفائے اربعہ وحمزہ وجعفر و ابوذر و مقداد و سلمان و حذیفہ و عبداللہ بن مسعود و عمار و بلال رضی اللہ عنہم۔

یعنی وہ صحابہ کہ زیادہ عنایت سے مخصوص تھے خلفائے اربعہ حمزہ جعفر۔ ابوذر۔ مقداد۔ سلمان۔ حذیفہ۔ عبداللہ بن مسعود۔ عمار و بلال رضی اللہ عنہم۔

اسامی عشرۂ مبشّرہ

خلفائے اربعہ و سعد بن ابی وقاص و زبیر بن العوام و عبدالرحمٰن بن عوف و طلحہ بن عبیداللہ و ابوعبیدہ بن الجراح و سعید بن زید رضی اللہ عنہم۔

خلفائے اربعہ۔ سعد بن ابی وقاص۔ زبیر بن العوام۔ عبدالرحمٰن بن عوف۔ طلحہ بن عبیداللہ، ابوعبیدہ بن الجراح۔ سعید بن زید رضی اللہ عنہم۔

اسامی دوابِ[1] آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ازاسپان دہ راس بُودند وایں جا اختلاف ہم ہست سکب[1] وبردَے روزِ احد سوار بودند۔ پیشانی وقوائم او سفید بودند۔ الا دستِ راست کہ برنگِ بدن بود واو را فربہی مناسب وہمواری بدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برو‌ئے مسابقت کردند پس سبقت کردند وخوش وقت شدند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دس گھوڑے تھے۔ یہاں اختلاف بھی ہے۔ ا۔ سکب اور اس پر اُحد کے دن سوار ہوتے تھے۔ پیشانی اور پاؤں اس کے سفید تھے۔ مگر دایاں بازو کہ بدن کے رنگ پر تھا۔ اس کی موٹائی مناسب اور بدن ہموار تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مسابقت کی تو گھوڑ دوڑ میں سب سے آگے ہو گیا تو بہت خوش وقت ہوئے۔

ومرتجز[2] وہمان است آنکہ خزیمہ بن ثابت درحقِ اُو گواہی داد۔

مرتجز[2] جس کے حق میں خزیمہ بن ثابت نے گواہی دی تھی۔

ولزاز[3] از ہدایائے مقوقس۔

لزاز[3] جو مقوقس نے ہدیہ کیا تھا۔

ولحیف[4] ہدیۂ ربیعہ۔

لحیف[4] جو ربیعہ نے ہدیہ کیا۔

وظرب[5] ہدیۂ فروہ جذامی۔

ظرب[5] جو فروہ جذامی نے ہدیہ کیا۔

وورد[6] ہدیۂ تمیم داری۔

ورد[6] تمیم داری کا ہدیہ۔

ضریس[7]۔ ملاوح[8] وسبحہ[9] وبحر[10] کہ او را از تاجران یمن خریدہ سبقت کردند برآں سہ بار پس دست رسانیدند بر رُوئے وے وگفتند ما انت الا بحر وبحر اسپِ کشادہ گام وجلد رو را می گویند۔

ضریس[7]۔ ملاوح[8]۔ سبحہ[9] اور بحر[10] جس کو تاجرانِ یمن سے خرید فرمایا تھا اس پر تین بار دوڑ میں مقابلہ فرمایا۔ پھر اس کے منہ پر ہاتھ مبارک پھیر کر کہا ما انت الا بحر تو تو بحر ہی ہے بحر کشادہ گام تیز رو گھوڑے کو کہتے ہیں۔

واز استر سہ راس دُلدل[1] از ہدایائے مقوقس و وے اوّل استرے است کہ در اسلام بروئے سوار شدند وفضہ[2] قبول فرمُودند آں را از فروہ بن عمرو وعطا فرمودند ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ وایلیہ[3] ہدیہ بادشاہ ایلہ۔

خچروں سے تین تھے۔ ایک دُلدل[1] مقوقس کے ہدایا سے اور وُہ پہلا خچر ہے جس پر زمانۂ اسلام میں سوار ہوئے۔ دوسرا فضہ[2] جو فروہ بن عمرو سے قبول فرما کر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا تھا۔ تیسرا ایلیہ[3] بادشاہِ ایلہ کا ہدیہ۔

ودرسرکار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درازگوشے بود کہ او را یعفور مے گفتند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سرکار میں ایک درازگوش (گدھا) تھا جس کو یعفور کہتے تھے۔

ونقل کردہ نہ شدہ کہ از جنسِ گاو چیزے درسرکار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ بُودہ باشد۔

یہ منقول نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سرکار میں گائے کی جنس سے کوئی چیز ہو۔

وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را بیست ناقہ شیردار

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی غابہ میں بیسُ اونٹنیاں شیردار

۱؎ سواری کے جانور

بُودند در غابہ و آں موضع است قریب مدینہ۔

تھیں۔ غابہ مدینہ شریف کے قریب ایک موضع ہے۔

و ہدیہ فرستاد بسُوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سعد بن عبادہ ناقہ شیر دار از حواشی بنی عقیل۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خدمت میں سعد بن عبادہؓ نے ایک شیر دار اُونٹنی بنی عقیل کے جانوروں سے ہدیہ ارسال کی تھی۔

و نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم ناقہ بود قصوای نام کہ بروے ہجرت کردہ بُودند وچوں وحی نازل مے شد ہیچ چیز بر نمیداشت آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم را الا القصوای گویند عضباء و جدعاء نیز نام وے است۔ یکبار روزے باشتر اعرابی دوانیدند شتر سبقت کرد و ایں معنے بر مسلماناں شاق آمد آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم فرمُودند لازم است بر اللہ تعالےٰ کہ ہیچ چیز را از امُورِ دُنیا غالب نیابد الّا وقتیکہ او را مغلوب سازد۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے پاس ایک اُونٹنی قصوٰی نام تھی جس پر سوار ہو کر ہجرت فرمائی تھی۔ وحی نازل ہونے کے وقت آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو سوائے قصوٰی کے کوئی چیز برداشت نہ کر سکتی تھی۔ کہتے ہیں عضباء و جدعاء بھی اسی کا نام ہے۔ ایک بار اعرابی کے اُونٹ سے دوڑ میں مقابلہ ہوا۔ اُونٹ سبقت لے گیا۔ مسلمانوں کو ناگوار ہوا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے فرمایا اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ اُمورِ دُنیا میں سے کسی چیز کو غالب پائے تو اس کو مغلوب کرے۔

و در سرکارِ حضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم صد[1] راس از بُزے بُود کہ از برائے شیر خُوردنِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم مخصُوص و مُہیا کردہ بُودند۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی سرکار میں سَو بکریاں تھیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے دُودھ پینے کے لئے مخصُوص و مہیّا کی ہوئی تھیں۔

و خروسے بُود سفید۔

ایک سفید مُرغا تھا۔

---

[1] مدارج النبوۃ میں سات بکریوں کا ذکر ہے۔ شاید کاشانۂ مُبارک پر سات رہتی ہوں باقی باہر چراگاہ میں رہتی ہوں۔

بیانِ شمشیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نہ شمشیر بُودند ازاں جملہ ذوالفقار کہ از غنائم بدر از اموال بنی الحجاج بدست آمدہ بُود و آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم بخواب دیدند گویا در طرفِ وے شکستے افتادہ است و تعبیر کردند کہ مُسلماناں را ہزیمتے رو خواہد داد و آں صورت روزِ اُحد متحقق شُد۔

وسہ شمشیر از اموالِ بنی قینقاع بدست آوردہ بودند قلعی و بتار و حتف۔

وازاں جُملہ شمشیر مخذم و رسُوب بود۔

و دیگرے کہ از پدرِ خود میراث یافتہ بُودند۔

و عضب کہ سعد بن عبادہ گذرانیدہ۔

و قضیب کہ وے اوّل شمشیر است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم او را حمائل کردند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پاس نو تلواریں تھیں۔ ان میں سے ایک ذُوالفقار ہے کہ غنائم بدر اموالِ بنی الحجاج میں سے ہاتھ آئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ گویا ذُوالفقار ایک طرف سے ٹوٹی ہوئی ہے تو آپ نے یہ تعبیر فرمائی کہ مُسلمانوں کو ہزیمت ہوگی۔ اور یہ صورت جنگِ اُحد کے روز متحقق ہوگئی۔

تین تلواریں اموالِ بنی قینقاع سے ہاتھ آئی تھیں قلعی۔ بتار۔ حتف۔

منجمُلہ ان کے تلوار مخذم و رسوب تھی۔

ایک اور تلوار کہ اپنے والدِ بزرگوار سے میراث میں ملی تھی۔

عضب کہ سعد بن عبادہ نے پیش کی تھی۔

قضیب کہ وہ پہلی تلوار ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اس کو حمائل فرمایا۔

اسامی نیزہ ہائے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم وکمان وزِرہ ودِیگر مستعمل اشیاء

وپیشِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم چہار نیزہ بُود۔ نامِ یکے مثنیٰ و سہ نیزہ باقی از بنی قینقاع بدست آوردہ بُودند۔ ونعیم نیزہ مے بُود کہ برداشتہ مے شد رُوبروئے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم درعیدین۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے پاس چار نیزے تھے ایک کا نام مثنیٰ اور تین باقی بنی قینقاع سے ہاتھ آئے تھے۔ نعیم ایک نیزہ تھا کہ عیدین میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے رُوبروئے کھڑا کیا جاتا۔

وچوبے بُود سرکج بقامت یک ذراع ونیم عصا کہ وے راعرجون مے گفتند وعصائے باریک کہ اورا ممشوق می گفتند۔ وچہار کمان ویک ترکش وترسی کہ بروَے صورتِ کرگسے ساختہ بودند بخدمتِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم ہدیہ آمد آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دو دستِ خود رابرؤے نہادند۔ پس آں صُورت معدُوم شد[1]۔

ایک اور ٹیڑھے سر کی لکڑی ایک گز اور آدھے عصا کے برابر تھی کہ اِس کو عرجون کہتے تھے۔ ایک عصائے باریک کہ اس کو ممشوق کہتے تھے۔ چار کمانیں ایک ترکش اور ایک ڈھال تھی جس پر کرگس کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی خدمت میں برسمِ ہدیہ آئی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اپنے دونوں ہاتھ مبارک اس پر رکھے وہ تصویر مِٹ گئی۔

انس رضی اللہ عنہ گفت نعل وقبیعہ شمشیرِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم ازسیم بود درمیان نعل وقبیعہ چند حلقہ سیم بود۔ وقبیعہ چیزے است کہ نزدیک مقبض ازسیم وجزو آں سازند ونعل چیزیست کہ جانب باریک شمشیر ازسیم وغیر آں سازند۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی تلوار کا نعل وقبیعہ چاندی کے تھے۔ نعل وقبیعہ کے درمیان چند حلقے چاندی کے تھے۔ قبیعہ وہ چیز ہے کہ قبضہ کے نزدیک چاندی وغیرہ سے بناتے ہیں اور نعل تلوار کے باریک حصّہ کو کہتے ہیں جو چاندی وغیرہ سے بناتے ہیں۔

وپیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دو زِرہ بُودند کہ آنہارا ازسلاحِ بنی قینقاع بدست آوردند۔ یکے سعدیہ و دیگر فضہ وزرہے بود کہ اورا ذات الفضول مے گفتند پوشیدند آں را روزِ حنین وگویند کہ نزدیکِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم زرہ حضرت داوٗد علیہ السّلام بُود۔ آنکہ ایشاں درروزِ قتلِ جالوت پوشیدہ بُودند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے پاس دو زرہیں تھیں کہ بنی قینقاع کے ہتھیاروں سے ملی تھیں۔ ایک کا نام سعدیہ دُوسری فضہ۔ ایک اور زِرہ تھی جس کو ذات الفضول کہتے اور یومِ حنین میں آپ نے اس کو پہنا تھا۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے پاس حضرت داوٗد علیہ السّلام کی زرہ تھی جس کو اُنہوں نے قتلِ جالوت کے دن پہنا تھا۔

---

[1] اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ جاندار چیز کی تصویر سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کو سخت نفرت تھی اور اِسی لئے جاندار چیزوں کی تصویر سے ممانعت فرمائی۔ مترجم

وبیشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خودے بود کہ او را ذوالسبوغ مے گفتند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک خود تھا۔ جس کو ذوالسبوغ کہتے ہیں۔

وبیشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کمربندے بود از ادیم دروے سہ حلقہ بود از سیم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چرمی کمربند تھا اس میں چاندی کے تین حلقے تھے۔

نشانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفید بُود۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نشان (جھنڈا) سفید تھا۔

وچوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفات یافتند گذاشتند دو جامہ حبرہ وحبرہ نوعے است از چادر ہائے یمن وازارے یمانی و دو جامہ صحاری و قمیصے صحاری و قمیصے سحولی[1] وجبہ یمنیہ وخمیصہ یعنی چادر علمدار و گلیمے سفید وچند کوفیہ خرد غیر بلند سہ یا چہار ولحافے رنگین بورس۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بوقتِ وفات شریف یہ اشیاء چھوڑیں۔ دو جامہ حبرہ۔ اور حبرہ ایک قسم کی یمنی چادر ہے۔ ایک ازار یمانی دو جامہا صحاری ہلکے سُرخ ایک قمیص صحاری ایک قمیص سحولی ایک یمنی جُبّہ ایک خمیصہ یعنی چادر علمدار اور ایک گلیم سفید۔ چند کوفیہ چھوٹی نہ بلند تین یا چار۔ ایک لحاف رنگین بورس۔

وبیشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ظرفے از چرم بود کہ دروے مے نہادند آئینہ و شانۂ عاج و سُرمہ دان ومقراضے ومسواک۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چرمی ظرف تھا جس میں آپ شیشہ، کنگھی، سُرمہ دانی، قینچی اور مسواک رکھتے۔

وفراشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از چرم بود۔ حشو آں بجائے پنبہ لیفِ خُرما بود۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرش چمڑے کا تھا جس کی بھرتی بجائے پنبہ کے خُرما کی چھال تھی۔

وقدحے بود کہ سہ موضع بصفائح سیم مضبوط ساختہ بودند وپیالہ از سنگ وآوندے کلاں از صفر کہ دروے حنا و وسمہ مے ساختند۔ تا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آں را بر سر مے نہادند۔ وقتے وقتے کہ در سر اثرِ حرارت مے یافتند و پیالہ بود از شیشہ وآوندے بود مہیّا برائے غسل از صفر و پیالہ بود کلاں و پیمانہ بُود کہ بوے صدقۂ فطرے پیمودند چہارم حصّہ صاع بود۔

اور ایک پیالہ تھا کہ تین جگہ چاندی کے پتروں سے مضبُوط کیا ہوا تھا۔ ایک پتھر کا پیالہ تھا ایک بڑا برتن پیتل کا تھا جس میں مہندی اور وسمہ بناتے۔ تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب سرِ مبارک میں گرمی کا اثر پاتے تو سرِ مبارک پر رکھتے۔ اور ایک پیالہ کانچ کا تھا۔ اور ایک برتن پیتل کا غسل کے لئے مہیّا تھا۔ ایک بڑا پیالہ تھا۔ ایک پیمانہ تھا کہ اس کے ساتھ صدقۂ فطر ماپتے جو صاع کا چوتھا حصّہ تقریباً سیر کا تھا۔

وانگشتری بود از سیم کہ نگین وے ہم از وے بود بر آں کلمۂ محمدؐ رسول اللہ کندہ بود وبقولے وے از آہن بود بجائے وصل نگینہ باحلقہ بسیم مضبوط کردہ بودند۔

ایک انگشتری چاندی کی تھی۔ اس کا نگین اسی کے ساتھ کا تھا اس پر کلمہ محمدؐ رسول اللہ کندہ تھا۔ ایک قول میں لوہے کی تھی۔ نگینہ جڑنے کی جگہ چاندی کے حلقہ سے مضبُوط کی ہوئی تھی۔

ونجاشی برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دو موزہ

نجاشی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے دو سادہ

---

[1] قمیصِ سحولی یعنی یمن کے ایک قصبہ سحول کی بنی ہوئی اسی طرح تمام چیزوں کے ناموں کی وجہ اور لغوی معنی کی تحقیق مدارج النبوۃ وغیرہ میں ملاحظہ ہو جس کا اُردو ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ (مترجم)

سادہ ہدیہ فرستادہ بُود پس آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم پوشیدند آنہارا۔ وآنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم راگلیمے بود سیاہ وعمامہ کہ اوراسحاب مے گفتند وپیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دوجامہ بُودند برائے نماز جمعہ بجز آں جامہا کہ سائرایّام مے پوشیدند ورُدمال بود کہ مے مالیدند آں رابر رُوئے بعد وضو۔

موزہ ہدیہ ارسال کئے تھے پس آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے ان کو پہنا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی ایک سیاہ گلیم تھی۔ ایک عمامہ تھا کہ اس کو سحاب کہتے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے پاس نماز جمعہ کے لئے ان کپڑوں کے سوا جو باقی ایّام میں پہنتے تھے۔ دو مخصوص جامہ تھے ایک رُومال تھا کہ وضو کے بعد مُنہ مبارک پر مَلتے۔

بیان معجزاتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

وازجملہ معجزاتِ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم قرآن است واو بزرگ ترین معجزہا است ۔ ہیچ بشرے مثلِ یک سورہ ازاں نتوانداورد وخبر داد از اخبارِ گزشتہ وآیندہ مطابقِ واقعہ۔

وازاں جملہ شقِ صدر است کہ در زمانِ خردسالی سینۂ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم راشگافتند وباایمان وعلم پُر ساختند۔

ازاں جملہ آن است کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم خبر دادند قوم رابقصّۂ اسراء ورفتن بہ بیت المقدس پس کفار تکذیب کردند وبعض علاماتِ بیت المقدس کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم آنہا رابتامّل فرمودہ بودند پُرسیدند پس خدائے تعالیٰ بیت المقدس رابرآں حضرت منکشف ساخت تاہرچہ آں قوم مے پُرسیدند آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بواقعی بیان مے فرمودند۔

ازاں جملہ شگافتہ شدنِ ماہ است۔

وازاں جملہ آن است کہ قریش بایک دیگر عہد بستند کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم رابکشند ۔ چوں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم برآمدند ایں جماعت نظر برزمین انگندند واذقانِ ایشاں برسینہ ہائے ایشاں افتاد پس آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پیش آمدند وبرسرِ ایشاں استادند ویک مُشتِ خاک گرفتند وفرمودند کہ شَاهَتِ الْوُجُوْهُ ودررُوئے ایشاں انداختند پس نرسید چیزے ازاں سنگ ریزہ بایکے ازیشاں مگر کہ کُشتہ شد روزِ بدر۔

ازاں جملہ آن است کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم روزِ حنین انداختند یک مُشتِ خاک دررُوئے دُشمناں پس خُدائے تعالیٰ آں جماعت راہزیمت داد۔

وازآں جملہ آن است کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم درغار

منجملہ معجزاتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے بزرگ ترین معجزہ قرآن پاک ہے ۔ کوئی بشر ایک سُورۃ قرآنی کی مثل نہیں لاسکتا۔ اخبارِ گزشتہ وآئندہ کے واقعہ کی خبر دی۔

من جملہ ان کے شقِ صدر ہے کہ زمانۂ خورد سالی میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے سینۂ مُبارک کو شگاف کرکے علم و ایمان سے بھر دیا۔

منجملہ ان کے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے قوم کو قصّۂ اسراء اور بیت المقدس میں جانے کی خبر دی جس پر کفار نے تکذیب کی اور بعض علاماتِ بیت المقدس کی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے تامّل سے فرمائی تھیں پُوچھیں ۔ اللہ تعالےٰ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر بیت المقدس کو منکشف فرمادیا تاکہ قوم جو کچھ سوال کرتی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم حقیقت بیان فرماتے۔

منجملہ ان کے چاند کا دو ٹکڑے ہونا ہے۔

منجملہ ان کے یہ ہے کہ قریش نے باہمی عہد باندھا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو قتل کردیں ۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم باہر نکلے ۔ ان لوگوں کی نظریں زمین پر پڑیں اور ان کی ٹھوڑیاں سینوں پر پڑیں پس آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سامنے آکر اُن کے سروں پر کھڑے ہُوئے اور ایک مٹھی بھر خاک لے کر فرمایا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ چہرے خراب ہوں اور ان کے چہروں پر ڈال دی ۔ جس پر اس خاک کا کوئی ذرّہ پڑا وُہ بدر کے دن مقتُول ہوا۔

منجملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے یومِ حنین دشمنوں کے مُنہ پر ایک مُشتِ خاک ڈالی ۔ خدائے تعالےٰ نے اِس جماعت کو شکست دی۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم غار میں

پنہاں شدند عنکبوت بر درِ غار تنید کہ قوم گمان کنند کہ در غار کسے نیست ۔

پوشیدہ ہُوئے۔ مکڑی نے غار کے دروازہ پر جالا تنا۔ تاکہ لوگ یہ گمان کریں کہ غار میں کوئی نہیں ہے ۔

وازاں جُملہ آن است کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دستِ خود رسانیدند بر پُشتِ بُزغالہ کہ ہنوز نربوے نرسیدہ بود پس شیر داد آن بُزغالہ وہم چنیں بُزِ اُمّ معبد شیر داد حالانکہ شیرزدہ نبُود۔

منجُملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے ایک ایسی بکری کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا کہ جس پر ابھی نر نہیں پڑا تھا پس بکری نے قدرتِ خدا سے دُودھ دیا۔ ایسا ہی اُمِّ معبد کی بکری نے دُودھ دیا۔ حالانکہ وُہ شیر دار نہ تھی ۔

وازاں جُملہ آن است کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دُعا کردند برائے عُمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کہ خُدائے تعالیٰ بہ سببِ ایشاں اِسلام را عزت دہد پس ہم چُنیاں واقع شد۔

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے دُعا فرمائی کہ ان کے سبب سے اسلام کو عزّت دے پس ایسا ہی واقع ہُوا۔

ازاں جُملہ آن است کہ دُعا کردند برائے علی کرم اللہ وجہہٗ خدائے تعالیٰ دُور کند از ایشاں تاثیر گرمی وسردی وآبِ دہنِ خود در چشمِ ایشاں افگندند۔ حالانکہ ایشاں درد چشم داشتند۔ پس ہماں ساعت شفا حاصل شد وہیچ گاہ بعد ازاں دردِ چشم عارض نہ گشت۔

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے لیے دُعا کی کہ اللہ تعالیٰ ان سے گرمی وسردی کی تاثیر دُور کر دے اور ان کی آنکھ میں درد تھا پس لبِ دہانِ مُبارک ان کی آنکھ میں ڈالا۔ اُسی ساعت شفا حاصل ہوئی۔ اس کے بعد کبھی دردِ چشم کا عارضہ نہیں ہوا۔

وازاں جُملہ آن است کہ چشمِ قتادہ بن النعمان را زخم رسیدہ وبر رخسارہ سیلان کرد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم آں چشم بجائے او نہادہ پس آں چشم بہترین چشمان، وباجمال ترین آنہا شد۔

منجملہ اُن کے یہ ہے کہ قتادہ بن النعمان کی آنکھ کو زخم پہنچا اور آنکھ رُخسارہ پر نکل آئی۔ اُس کو اپنی جگہ پر رکھ دیا۔ پس وُہ آنکھ بہترین اور خوب ترین آنکھوں میں سے ہوگئی۔

وازاں جُملہ آن است کہ دُعا کردند آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم برائے عبد اللہ بن عبّاس رضی اللہ عنہ کہ خدائے تعالےٰ اُو را تاویلِ قرآن وتفقّہ فی الدّین عنایت کُند پس ہم چناں واقعہ شد۔

من جُملہ اُن کے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے عبد اللہ بن عبّاس کے لیے دُعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ ان کو تاویلِ قرآن اور تفقّہ فی الدین عنایت فرمائے۔ پس ایسا ہی واقعہ ہوا۔

وازاں جُملہ آن است کہ دُعا کردند برکت در خرمائے جابر رضی اللہ عنہ وَوے بغایت قلیل بود پس جابر ازاں حق غرما ادا ساخت وسیزدہ[1] وسق ہم باقی ماند۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی خرما میں دُعا برکت کی اور وُہ بہت ہی تھوڑی تھیں پس جابر رضی اللہ عنہ نے ان سے قرضخواہوں کا حق ادا کر دیا۔ پھر بھی تیرہ وسق باقی رہ گئے۔

وازاں جُملہ آنست کہ دُعا کردند برائے شترِ جابر رضی اللہ عنہ کہ در عقبِ ہمہ رفتے پس ازاں باز از ہمہ پیشتر مے رفت۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ جابر رضی اللہ کا اُونٹ چلنے میں سب سے پیچھے رہ جاتا۔ آپؐ نے دُعا فرمائی تو سب سے آگے جایا کرتا۔

---

[1] وسق ایک پیمانہ بقدر ساٹھ صاع عربی ہے ہر صاع تقریباً چار سیر کے برابر ہے۔ (مترجم)

وازاں جملہ آن است کہ دُعاکردند برائے انس رضی اللہ عنہ بطولِ عُمر وکثرتِ مال واولاد پس ہم چُناں واقع شد۔

منجملہ ان کے یہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ کے لیے طویل عمر اور کثرتِ مال واولاد کے لیے دُعا فرمائی۔پس ایسا ہی ہوا۔

وازاں جُملہ آن است کہ استسقاء نمودند پس پیوستہ یک ہفتہ باراں مے آمد۔بعدازاں دُعاء دفعِ باراں کردند پس منقطع شد سحاب فی الحال۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ بارش کے لیے دُعا فرمائی۔پس ایک ہفتہ متواتر بارش رہی۔پھر دُعا فرمائی تو فی الحال بند ہوگئی۔

وازاں جملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم دُعا کردند بر عتبہ بن ابی لہب بہ ہلاک۔پس او را شیر بکُشت در زوراء از توابع شام۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے عتبہ بن ابی لہب پر ہلاکت کی دُعا کی۔پس اُس کو زوراء میں جو شام کے علاقوں میں ہے شیر نے پھاڑ ڈالا۔

وازاں جُملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اعرابی را دعوت فرمودند باسلام گفت ہیچ گواہ است بر آنچہ می گوئید فرمودند آرے ایں درخت گواہی خواہد داد۔بعدازاں درخت را طلبیدند۔پس پیش آمد وگواہی خواستند وگواہی داد سہ نوبت بعدازاں بجائے خویش رجوع کرد۔

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ایک اعرابی کو اسلام کی دعوت دی۔اُس نے کہا۔کہ آپؐ کی حقانیتِ دعوت پر کوئی گواہ ہے۔آپؐ نے فرمایا یہ درخت گواہی دے گا پھر آپؐ نے اُس درخت کو بُلایا تو اُس نے حاضرِ خدمت ہو کر تین بار گواہی دی۔پھر اپنی جگہ پر چلا گیا۔

وازاں جُملہ آن است کہ امر کردند دو درخت را کہ جمع شوند پس جمع شدند۔بعدازاں متفرّق شدند۔

منجملہ اُن کے یہ ہے کہ دو درخت کو امر فرمایا کہ جمع ہوں۔پس وہ جمع ہو کر متفرّق ہو گئے۔

وازاں جُملہ آنست کہ امر کردند انس رضی اللہ عنہ را کہ برو دلسُوئے درختے چند از خُرما وبگوید ایشاں را کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم مے فرمائند کہ فراہم آئید۔پس بہم آمدند پس چُوں از قضاء حاجت فارغ شدند فرمُودند انس رضی اللہ عنہ را کہ ایشاں را بگو کہ بجائے خویش بروند پس بجائے خویش رفتند۔

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ چند کھجُور کے درختوں کے پاس جاکر کہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے حکم سے اکٹھے ہوں پس وُہ اکٹھے ہُوئے جب آپؐ قضائے حاجت سے فارغ ہُوئے انس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ ان کو کہو کہ اپنی اپنی جگہ پر چلے جائیں۔وُہ چلے گئے۔

وازاں جُملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بخواب رفتند پس درختے زمین را کافتہ نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم آمد و پیشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اُفتاد چوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بیدار شدند اصحاب قصہ بالعرض رسانیدند فرمودند کہ ایں درختے است اذن خواست از پروردگار خود کہ سلام کند بر من۔خدائے تعالیٰ اُو را اذن داد۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ایک جگہ نیند میں تھے تو ایک درخت زمین کو کھود کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے نزدیک آگیا اور سامنے آکر گر پڑا۔جب آپؐ خواب سے بیدار ہوئے تو اصحاب نے واقعہ عرض کیا۔فرمایا کہ اس درخت نے اپنے پروردگار سے مجھ پر سلام کرنے کا اِذن چاہا۔ اللہ تعالےٰ نے اس کو اذن دے دیا۔

وازاں جُملہ آن است کہ سلام کردند بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سنگ ودرخت در آن شب ہائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم مبعوث شدند کہ اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْكَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ جب آپ مبعوث ہُوئے تو اُن راتوں میں پتھر اور درخت آپؐ پر سلام کرتے۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ۔

وازاں جملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم فرمودند کہ من مے شناسم سنگے را کہ بر من سلام مے کرد پیش ازاں کہ مبعوث شوم۔

وازاں جملہ آنست کہ چوں برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم منبر ساختند ستون کہ بروَے تکیہ کردہ خطبہ مے فرمودند نالہ و فریاد کرد۔

وازاں جملہ آنست کہ تسبیح گفتند سنگ ریزہ در دستِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم وہم چنیں طعام تسبیح مے گفت۔

وازاں جملہ آنست کہ کافراں برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در گوشتِ بُز زہر مخلط کردند پس خبر کرد آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم را گوشت کہ دروَے زہر است۔

وازاں جملہ آنست کہ شُترے پیشِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم شکایت کرد کہ مالکانِ او علف کم میدہند و کار بسیار می فرمایند۔

وازاں جملہ آنست کہ مادہ آہو بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم التماس کرد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم مرا از قید خلاص کنند تا شیر دہد دو بچۂ خود را و بعد ازاں باز آید پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم او را خلاص ساختند و او بشہادتین تلفظ کرد۔

وازاں جملہ آنست کہ خبر کردند روز بدر کہ فلاں کافر دریں جا کُشتہ خواہد شد و فلاں آنجا پس تجاوز نہ کرد ہیچ کس ازیشاں از آں محل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم برائے او تعیین فرمودہ بُودند۔

وازاں جملہ آنست کہ خبر دادند باآں کہ جماعت از اُمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در دریا غزا خواہند کرد۔ اُمِّ حرام ازیشاں است۔ پس ہم چُناں واقع شد۔

وازاں جملہ آں است کہ خبر دادند کہ عثمان رضی اللہ عنہ را بلائے شدید پیش خواہد آمد پس ایں صورت واقع شد و در ہماں بلا مقتول شدند۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مَیں اُس پتّھر کو پہچانتا ہُوں جو مکّہ مکرّمہ میں مجھ پر مبعوث ہونے سے پہلے سلام کیا کرتا تھا۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے لیے منبر تیار کیا گیا جس ستون کے ساتھ آپؐ تکیہ لگا کر خُطبہ فرماتے تھے نالہ و فریاد کرنے لگا۔

مِن جملہ ان کے یہ ہے کہ سنگ ریزہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے ہاتھ مُبارک میں اور ایسا ہی طعام نے تسبیح کہی۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ کافروں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے لیے بکری کے گوشت میں زہر ملائی پس اِس گوشت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی خدمت میں خبر کر دی کہ اس میں زہر ہے۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ ایک اُونٹ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خدمت میں شکایت پیش کی کہ اُس کے مالک اُس کو چارہ بہت کم دیتے ہیں اور کام بہت لیتے ہیں۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ ہرنی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی خدمت میں عرض کی کہ آپؐ اسے قید سے خلاصی دلائیں تاکہ اپنے دو بچّوں کو دُودھ پلا کر واپس آئے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اس کو خلاص کیا اِس نے کلمۂ شہادت پڑھا۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے خبر دی کہ یومِ بدر میں فلاں کافر یہاں قتل ہوگا۔ فلاں وہاں پس جن کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مکان معیّن فرمایا تھا کسی کافر نے اس جگہ سے تجاوز نہیں کیا۔

مِن جملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے خبر دی کہ اُمّت سے ایک جماعت دریا میں غزا (جہاد) کرے گی اُمِّ حرام رضی اللہ عنہا اُن میں سے ہوگی۔ پس ایسا ہی واقع ہوا۔

مِن جملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے خبر دی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو بلائے شدید پیش آئے گی پس ایسا ہی واقع ہوا۔ اور اسی آزمائش میں شہید ہوئے۔

وازاں جُملہ آن است کہ انصار را فرمُودند کہ شمارا پیش آید بعد از من آں کہ دیگراں را بر شما ترجیح خواہند داد پس ایں صورت درزمانِ معاویہ رضی اللہ عنہ واقع شد۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ انصار رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ میرے بعد تم لوگوں کو یہ امر پیش آئے گا کہ اور لوگوں کو تم پر ترجیح دیں گے۔ پس یہ صُورت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں واقع ہُوئی۔

وازاں جُملہ آن است کہ درحقِ حسن رضی اللہ عنہ فرمُودند فرزندِ من سیّد است ونزدیک است کہ خدائے تعالےٰ صُلح افگند بسببِ وَے درمیانِ دو گروہ از مُسلماناں[ل] پس ہم چُناں واقع شُد۔

من جُملہ اُن کے یہ[ل] ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں فرمایا کہ یہ میرا فرزند سیّد ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے سبب سے عنقریب مُسلمانوں کے دو گروہوں میں صُلح کرائے گا۔ پس ایسا ہی واقع ہُوا۔

وازاں جُملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم خبر دادند بقتلِ اسود عنسی کذاب شبے کہ کشتہ شد و بآنکہ کُشندۂ او کیست ووَے درصنعا بُود کہ شہرے است دریمن۔

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے خبر دی اسود عنسی کذاب کے قتل کی جس رات کہ وہ مقتول ہوا اور یہ کہ اس کا قاتل کون ہے اور وہ صنعا میں تھا کہ یمن کا ایک شہر ہے

وازاں جُملہ آن است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم فرمُودند ثابت بن قیس را کہ "یعیش حمیدًا ویقتل شھیدًا" زندگانی کند درحالیکہ ستودہ باشد وکشتہ شود درحالیکہ شہید باشد پس شہید شد روزِ یمامہ۔

من جُملہ ان کے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے فرمایا ثابت بن قیس کو کہ زندگانی اچھی بسر کرے گا اور مقتول شہید ہوگا۔ پس روزِ یمامہ شہید ہُوا۔

وازاں جُملہ آنست کہ مُرتد شُد مردے و پیوست بمُشرکان پس خبر رسید بآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم او بمُرد۔ فرمُودند کہ زمین او را قبول نہ خواہد کرد۔ پس ہر بار کہ دفن مے کردند زمین او را بیرُون انداخت۔

من جُملہ ان کے یہ ہے کہ ایک شخص مُرتد ہو کر مُشرکوں میں مل گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو خبر ملی کہ وُہ مرگیا تو فرمایا کہ زمین اس کو قبول نہ کرے گی۔ پس ہر بار کہ اُس کو دفن کرتے، زمین اُس کو باہر ڈال دیتی۔

وازاں جُملہ آن است کہ شخصے بدستِ چپ طعام مے خورد وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم فرمُودند بدستِ راست بخور۔ او بہانہ کرد کہ نے توانم کہ بدستِ راست خورم۔ فرمودند توانائی مباد ترا پس بعد ازاں نتوانست کہ دست را بسُوئے دہانِ خود آرد۔

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ ایک شخص بائیں ہاتھ سے روٹی کھا رہا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے فرمایا کہ دائیں ہاتھ سے روٹی کھا۔ اُس نے بہانہ کیا کہ دائیں ہاتھ سے نہیں کھا سکتا۔ آپؐ نے فرمایا تجھے قوّت نہ ہو پس اُس کے بعد دایاں ہاتھ اپنے مُنہ کی طرف نہ لا سکتا تھا۔

وازاں جُملہ آن است کہ داخل شُدند روزِ فتحِ مکّہ درمسجد الحرام

من جُملہ اُن کے یہ ہے کہ فتحِ مکّہ کے روز مسجدِ حرام میں داخل ہُوئے۔

ل یعنی حضرت امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کی جماعت اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حامیوں کے درمیان جو اختلاف تھا سیدنا حسن مجتبیٰ علیہ السلام کی مصالحت سے ختم ہو گیا اور خلافتِ معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد ہوئی اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دونو مذکورہ گروہ اہلِ اسلام تھے لہٰذا انہیں یا کسی فریق کو اسلام سے خارج سمجھنے والے غلطی پر ہیں جیسا کہ خارجی ہر دو گروہ کے خلاف اور رافضی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اس کی جماعت کے خلاف زبان درازی کرتے ہیں۔ مترجم

وبتان حوالی کعبہ معلق بُودند وبدستِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
چوبکے بود پس اشارت مے کردند بآں چوبک وے فرمُودند
جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وآں بُتاں مے افتادند۔
وازاں جملہ ہست قصّۂ مازن بن عضویہ وحاصل قصّہ آں
است کہ وے از جوفِ صنمے ایں کلمات بشنید۔

یا مازن اسمع تسر
ظهر خیر وبطن شر
بعث نبی من مضر
بدین الله الاکبر
فدع لختاً من حجر
تسلم من حر سقر

وبارِ دیگر ایں کلمات شنید

اقبل الی واقبل
تسمع مالا یجهل
هذا نبی مرسل بوحی منزل
فآمن به کے تعدل
من حر نار تشتعل
وقود بالجندل

وایں معنے اورا بر اسلام آورد
وازاں جملہ است قصّۂ سواد بن قارب وحاصلِ ایں قصّہ
آں است کہ وے در جاہلیّت کاہن بود کہ جن وے را از حوادثِ
مستقبلہ خبر مے دادند جنّ وے سہ شب وے را از بعثتِ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وآنکہ اتباع دینِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم مے باید خبر داد بموجب ایں خبر آمدہ مُسلمان شُد۔
وازاں جملہ آں است کہ گواہی داد سوسمار بہ نبوّتِ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔
وازاں جملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خورانید

کعبہ کے گرد اگرد بُت معلق تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ہاتھ میں ایک لکڑی تھی۔ اس سے اشارہ فرماتے اور پڑھتے جَآءَ
الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ بُت گرتے گئے۔
من جملہ مازن بن عضویہ کا قصہ ہے۔ حاصل قصّہ یہ ہے کہ اس نے
ایک بُت کے پیٹ سے یہ کلمات سُنے۔

اَے مازن سُن اور خوش ہو۔
بھلائی ظاہر ہوئی اور بُرائی چھُپ گئی۔
قبیلہ مضر کا نبی
اللہ بزرگ و برتر کا دین لے کر آیا۔
پس پتھر کے ٹکڑے کو چھوڑ دے۔
تاکہ دوزخ کی آگ سے بچے۔

اور دوبارہ یہ کلمات سُنے۔

میری طرف متوجّہ ہو۔
نہ بھلانے کی بات سُنو۔
یہ نبی مُرسل ہے ساتھ وحی منزل کے۔
اس کے ساتھ ایمان لا تاکہ بچ جاتے۔
مشتعل آگ سے
جو جندل میں جل رہی ہے

اور یہ معنے اُس کو اسلام پر لایا۔
من جملہ ان کے قصّہ سواد بن قارب کا ہے۔ حاصل قصّہ یہ کہ وُہ
جاہلیت میں کاہن تھا کہ جنّ اُس کو حوادثِ آئندہ سے خبر دیا
کرتے تھے۔ اس کے جنّ نے اس کو تین رات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی بعثت اور ضرورت اتباع دین آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی خبر دی۔ اس خبر کے بموجب آکر مسلمان ہو گیا۔
من جملہ ان کے یہ ہے کہ سُوسمار[1] نے نبوّتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کی خبر دی۔
من جملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوۂ

---

[1] ایک جنگلی جانور ہے جو نیولے سے بڑا اور تقریباً اس کے ہم شکل ہے۔ پنجابی میں گوہ کہتے ہیں۔ مترجم

ہزار کس را از یک صاع جَو در غزوۂ خندق پس ہمہ سیر شدند طعام زیادہ بود از حالِ اوّل۔

خندق میں ایک ہزار آدمی کو ایک صاع جَو سے روٹی کھلائی پس سب نے سیر ہو کر کھایا پھر طعام اوّل حال سے بھی زائد تھا۔

وازاں جُملہ آنست کہ توشۂ لشکر بآخر رسید پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم جمع فرمودند بقایا توشہ و دُعاء برکت کردند بعدازاں قسمت کردند آں را درمیانِ ہمہ لشکر پس کفایت کرد ہمہ را۔

مِن جُملہ ان کے یہ ہے کہ لشکر کا توشہ ختم ہونے کو تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہٖ آلہٖ وسلّم نے بقایا توشہ کو جمع کر کے دُعاء برکت فرمائی بعدازاں سب لشکر کو تقسیم فرمایا سب کو کافی ہوا۔

وازاں جُملہ آن است کہ آورد ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ یک مُشت خرما گفت یارسُولؐ اللہ! دُعائے کُن برائے من دریں خرما بہ برکت پس دُعا کردند۔ ابُوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ گفت آں را درانبار کردم و ہرچند برمے آوردم تمام نمے شد۔ چندیں وسق در راہِ خدا صرف کردم و ہمیشہ ازاں مے خوردم و مے خورانیدم تاآنکہ عثمان رضی اللہ عنہ کُشتہ شد آنگہ برکت مفقود گشت۔

مِن جُملہ ان کے یہ ہے کہ ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم کی خدمت میں ایک مُٹھ قدر خُرما حاضر کر کے عرض کی یارسولؐ اللہ میرے لیے اس خرمائے قلیل میں دُعائے برکت فرمائیے پس آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم نے دُعا فرمائی۔ ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا اس کو مَیں نے اپنے تھیلہ میں کر لیا۔ ہرچند کہ نکالتا ختم نہ ہوتیں۔ کتنے وسق راہِ خُدا میں خرچ کیے اور ہمیشہ اس سے کھاتا اور لوگوں کو کھلاتا۔ تاآنکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ شہید ہوئے۔ اُس وقت برکت مفقُود ہو گئی۔

وازاں جُملہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم دعوت کردند اہلِ صُفہ را برائے یک پیالہ از ثرید ابُوہریرہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ گفت پیش مے آمدم و متعرّض می شدم تا مرا نیز خوانند تاآنکہ برخواستند قوم و نبود در پیالہ مگر اندکے در کنارہائے وے پس آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم آں را جمع کردند یک لقمہ شد آں را بر انگشتانِ خود نہادند و فرمُودند بخور ببرکتِ نامِ خُدا۔ گفت ابُوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قسم بخدا کہ مے خوردم ازآں تاآنکہ سیر شدم۔

مِن جُملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہٖ آلہٖ وسلّم نے اہلِ صُفّہ کو روٹی گوشت میں کُوٹ کر ایک پیالہ کے لیے دعوت فرمائی اَبُوہریرہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں بدیں غرض سامنے آتا اور پیش ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم مجھے بھی بُلائیں تاآنکہ قوم کھا کر اُٹھ گئی۔ قدرِ قلیل پیالہ کے کناروں میں لگا رہ گیا آنحضرت صلی اللہ علیہٖ آلہٖ وسلّم نے اس کو جمع کیا۔ ایک لقمہ ہوا اس کو اُنگلیوں مبارک پر رکھا اور فرمایا۔ نامِ خدا کی برکت سے کھا۔ ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا خُدا کی قسم میں اس سے کھاتا تھا حتیٰ کہ سیر ہو گیا۔

وازاں جُملہ آنست کہ جاری شد آب ازمیانِ انگشتانِ آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم تاآنکہ قوم آشامیدند و وضو کردند و ایشان ہزار و چہار صد کس بُودند۔

مِن جُملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہٖ آلہٖ وسلّم کی مُبارک اُنگلیوں سے پانی جاری ہوا۔ تاآنکہ قوم نے پیا اور وضو کیا۔ اور وُہ ایک ہزار چار سو آدمی تھے۔

وازاں جُملہ آنست کہ آوردند بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم پیالہ کہ در وے فی الجُملہ آب بُود پس آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم چہار انگشت درآں نہادند و فرمُودند یاراں بیائید پس ہماں وضو کردند و ایشاں میانِ ہفتاد و ہشتاد بُودند۔

مِن جُملہ اُن کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہٖ آلہٖ وسلّم کی خدمت میں ایک پیالہ لائے کہ اس میں فی الجُملہ پانی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے چاہا کہ پانچوں مُبارک اُنگلیاں اس پیالہ میں رکھیں نہ سما سکیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہٖ وآلہٖ وسلّم نے چار اُنگلیاں اس میں رکھیں اور دوستوں سے فرمایا کہ آؤ۔ پس سب نے وُضُو کیا۔ اور وُہ ستر اسّی

آدمیوں کے درمیان تھے۔

واز اں جملہ آنست کہ در غزوۂ تبوک وارد شدند بر آب اندک کہ یک کس را سیراب کند و لشکر تشنہ بُود پس شکایت کردند بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پس گرفتند تیرے از ترکشِ خود و فرمُودند ایں تیر را در آں آب بخلانید پس جوش زد آب و سیراب شدند اہلِ لشکر و ایشاں سی ہزار کس بُودند۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ غزوۂ تبوک میں بہت قلیل پانی پر وارد ہُوئے کہ صرف ایک آدمی کو سیراب کر سکتا تھا اور لشکر پیاسا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنی ترکش سے ایک تیر لے کر فرمایا کہ اِس تیر کو اِس پانی میں چبھو دو پس پانی نے جوش مارا اور تیس ہزار آدمی کا لشکر اس سے سیراب ہوا۔

واز اں جملہ آنست کہ شکایت کردند قومے بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کہ آبِ چاہِ ایشاں شور است پس رفتند آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بجماعت از اصحاب تا آنکہ استادند ایشاں بر چاہِ ایشاں و آبِ دہنِ خود انداختند در آں چاہ پس جاری شد آبِ شیریں۔ ہر چند آب مے کشیدند منقطع نہ شُد۔

من جملہ اس کے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں ایک قوم نے شکایت کی کہ ان کے کنوئیں کا پانی شور ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جماعتِ صحابہ کے ساتھ تشریف لے جا کر اُن کے کنوئیں پر کھڑے ہو کر اپنا لعابِ دہن مبارک اس کنوئیں میں ڈالا پس میٹھا پانی جاری ہوا جس قدر نکالتے ختم نہ ہوتا۔

واز اں جملہ آنست کہ آورد زنے بخدمتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کودکِ خود را کہ کل شدہ بود پس دست رسانیدند بر سرِ وے پس ہموار گشت مُوئے سرِ او و دُور شد بیماریِ او و اہلِ یمامہ او را شنیدند پس آورد زنے از اہلِ آنجا کودکِ خود را نزدیک مسیلمہ کذاب و او دست رسانید بر سرِ او پس کودک کل شد و آں علت در نسلِ وے باقی ماندہ۔

من جملہ ان کے یہ ہے کہ ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں اپنا گنجا لڑکا لائی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس کے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا۔ پھر اس کے سر کے بال ہموار ہو گئے اور بیماری زائل ہو گئی۔ اس معجزہ کو اہلِ یمامہ نے سُنا تو وہاں کی ایک عورت اپنا لڑکا مُسیلمہ کذاب کے ہاں لے گئی اُس نے لڑکے کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وُہ لڑکا گنجا ہو گیا اور یہ مرض اس کی نسل میں باقی رہی۔

ازاں جملہ آنست کہ شکست روزِ بدر شمشیرِ عکاشہ پس عطا کرند آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بیخ ہیمہ۔ پس آں بیخ شمشیر شد۔ و ماند نزدیکِ اُو۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ روزِ بدر عکاشہ رضی اللہ عنہ کی تلوار ٹوٹ گئی۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے لکڑی کی جڑ عطا فرمائی پس وہ تلوار بن گئی اور اُس کے پاس باقی رہی۔

ازاں جملہ آنست کہ در خندق پیش آمد کہ ہر چند کلند مے زدند در وے اثر نمے کرد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بدستِ خویش زدند پس گشت قل یعنی تودۂ خاک و از ہم پاشید۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ خندق میں ایک سخت چٹان آ گئی۔ ہر چند کہ بیلچہ چلاتے رہے مگر اُس پر کچھ اثر نہ ہوتا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے ہاتھ مبارک سے اُس کو مارا پس وہ چُور چُور ہو کر تودۂ خاک ہو گئی۔

واز اں جملہ آنست کہ دست رسیدند بپائے ابُو رافع کہ شکستہ بُود پس درست شد گویا ہیچ گاہ بیماری نداشت۔

من جملہ اُن کے یہ ہے کہ ابُو رافع کے ٹوٹے ہوئے پاؤں پر ہاتھ مُبارک رکھا جس پر وُہ درست ہو گیا۔ گویا اُس کو کبھی کوئی بیماری نہ تھی۔

ومعجزاتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم زیادہ تر اند کہ کتابے احاطۂ آں کند یا دفترے جمع نماید۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے معجزات اِس سے زائد ہیں کہ کوئی کتاب ان کو احاطہ کر سکے یا کوئی دفتر ان کو جمع کر سکے۔

ذکرِ وفات شریف

وفات یافتند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بعد از ان کہ بشصت و سہ سال رسیدہ بُودند وغیر ایں نیز روایت کردہ اند وروزِ دوشنبہ وقتیکہ گرم شد چاشت بتاریخ دوازدہم از ربیع الاوّل وبیمار ماندند چہاردہ روز ومدفون شدند شبِ چہار شنبہ و چُوں نزدیک شد موت بود نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پیالۂ آب پس داخل مے کردند درآں دستِ خود را ومسح مے کردند بوے رُوئے مُبارک خود را و مے فرمُودند اللّٰھم اعنی علیٰ سکرات الموت خداوندا مدد کن مرا بر مشقت ہائے مرگ۔ وچُوں مقبوض شدند حاضر آں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم را بچادر حجرہ پوشیدند وبقولے فرشتگان ایں چادر را انداختہ بودند۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے تریسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی بعض نے اَور بھی روایت کی ہے۔ اور دوشنبہ بوقتِ چاشت گرم بارہ ربیع الاوّل۔ چودہ روز بیمار رہے۔ شبِ چہار شنبہ[1] مدفون ہُوئے قُربِ موت کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے پاس پانی کا ایک پیالہ رکھا تھا۔ اس میں ہاتھ تر کر کے مُنہ مبارک کو مَلتے اور فرماتے اللّٰھم اعنی سکرات الموت۔ اے خُداوند مدد کر میری موت کی مشقتوں پر۔ جب مقبوض ہُوئے تو حاضرین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا چہرۂ مُبارک چادر سے ڈھانپ دیا۔ اور بقولے فرشتوں نے چادر ڈالی تھی۔

و در آں وقت بعض اصحاب از فرطِ بے طاقتی انکار موتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کردند وایں از حضرت عُمر رضی اللہ عنہ منقول است وعثمان رضی اللہ عنہ گنگ شد وعلی کرم اللہ وجہہ حیران شد ودر اصحاب ہیچ کس ثابت تر از عبّاس وابُوبکر صدّیق رضی اللہ عنہما نبُود۔

اُس وقت بعض اصحاب نے فرطِ بے طاقتی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی موت کا انکار کر دیا۔ اور یہ حضرت عُمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر سکتہ طاری ہو گیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی ششدر رہ گئے۔ اصحاب میں حضرت عبّاس وابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہما سے زیادہ ثابت قدم کوئی نہ تھا۔

بعد ازاں مرداں از دروازۂ حجرہ شنیدند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم را غسل ندہید۔ زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم طاہر ومطہّر اند وبعد ازاں آوازۂ دیگر شنیدند کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم را غسل دہید کہ گویندۂ حرفِ اوّل شیطان بُود ومن خضرم وخضر علیہ السّلام تعزیت اصحاب کرد بایں کلمات ان فی اللہ عزاءً من کل مصیبۃ وخلفاً من کلّ ہالکٍ ودرکاً من فائتٍ فباللہِ فثقوا والیہ فارجعوا فان المصاب من حرم

اِس کے بعد لوگوں نے حجرہ کے دروازہ سے سُنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو غسل نہ دو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم طاہر و مطہّر ہیں۔ بعد ازاں دُوسری آواز سُنائی دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو غُسل دو۔ کہ پہلی بات کہنے والا شیطان تھا اور میں خضر ہُوں اور خضر علیہ السّلام نے اِن کلمات سے اصحاب کی تعزیت کی۔ ان فی اللہ عزاءً الخ یعنی خدائے تعالےٰ کے نزدیک دلاسا ہے ہر مُصیبت سے اور عوض ہے ہر مرنے والے سے۔ اور تاوان (بدل) ہے ہر فوت

---

[1] آپ پر نمازِ جنازہ کی جماعت نہیں ہوئی۔ اس لیے تھوڑے تھوڑے صحابہ کرام علیہم الرّضوان حُجرۂ مبارکہ میں داخل ہوتے اور صلوٰۃ وسلام وُ دعا کرتے اس وجہ سے کافی تاخیر ہوئی اور منگل کا دن گزرنے پر بُدھ کی شب دفن مکمّل ہوا۔ تفصیل کے لیے مدارج النّبوۃ ملاحظہ ہو۔ (مترجم)

الثواب یعنیش آنکہ نزدیک خُدائے تعالےٰ دلاسا است از ہر مُصیبت وعوضیست از ہر مرندہ وتاوانے است از ہر فوت شوندہ پس برخُدا اعتماد کُنید وبسُوئے وے رجُوع نمائید۔ بہ تحقیق مُصیبت زدہ آن است کہ از ثوابِ مُصیبت محروم شود۔

ہونے والے سے پس اللہ پر بھروسہ کرو اور اُسی کی طرف رجُوع کرو۔ بہ تحقیق مُصیبت زدہ وُہ ہے کہ مُصیبت کے ثواب سے محرُوم رہے۔

واختلاف اصحاب است در آنکہ درحالتِ غسُل جامہائے از تن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم برکشند یا باجامہائے غسُل دہند پس خُدائے تعالےٰ برایشاں خواب مسلّط کرد وگویندہ را ندید انستند کہ کیست گفت غسُل دہید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم را در جامہائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پس بیدار شدند وہم چُناں کردند و متولیٔ غسُل علی وعبّاس رضی اللہ عنہم ودو فرزند عبّاس فضل وقثم و دو مولائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم شقران واسامہ بُودند و حاضر شد آں جا اوس انصاری وعلی رضی اللہ عنہ دست بر شکمِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نہاد پس چیزے بیروں نیامد گفت صلی اللہ علیك لقد طبت حیًا ومیتًا درُودِ خدا بر تو باد پاکیزہ درحال حیات وموت۔

اصحاب میں اِس امر کا اختلاف ہُوا کہ حالتِ غسُل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے تن مُبارک سے کپڑا جُدا کریں یا کپڑوں کے ساتھ ہی غسل دیں پس خدائے تعالےٰ نے اُن پر نیند مسلط کر دی۔ کسی کہنے والے نے جس کو وُہ نہ جانتے تھے کہ کون تھا، کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے کپڑوں میں ہی غسل دو۔ اور ایسا ہی کیا گیا۔ غسل کے متولّی حضرت علی اور حضرت عبّاس رضی اللہ عنہم اور ان کے دو فرزند فضل وقثم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے دو آزاد کردہ غلام شقران واسامہ تھے۔ وہاں اوس انصاری بھی حاضر ہُوئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے شکمِ مُبارک پر ہاتھ رکھا۔ کوئی چیز نہ نکلی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا صلی اللہ علیك لقد طبت حیًا ومیتًا اللہ آپ پر درُود نازل فرمائے زندگی اور موت میں آپؐ پاکیزہ ہی رہے۔

وتکفین کردند در سہ جامہ سفید سحولی وسحول نام دیہے است در یمن۔ در آں جامہ ہائے کُرتہ ودستار نبُود۔ بلکہ سہ چادر بُودند کہ در آنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پیچیدند۔ بغیر آنکہ ہیچ دوختہ باشد۔

تین سفید سحولی کپڑوں میں کفن پہنائے گئے۔ سحول یمن کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ کفن کے کپڑوں میں کُرتہ اور پگڑی نہ تھے بغیر سِلی ہُوئی تین چادروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو لپیٹا گیا۔

ونماز گزاردند برآنحضرت تنہا تنہا امامت نے کرد نے ایشاں را ہیچ کس وفرش کردہ شد زیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در قبر قطیفہ سُرخ کہ آں درحال حیات مے پوشید ند شقران آں را بقبر در آورد۔ وکنندہ شد برائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر لوگوں نے تنہا تنہا نمازِ جنازہ ادا کی۔ ان کی کسی نے امامت نہیں کی۔ قبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے نیچے سُرخ چادر بچھائی گئی۔ اس کو حالِ حیات میں پہنتے تھے۔ آپ کا غلام شقران اس کو قبر میں لایا۔ آنحضرت

---

[1] چونکہ تجہیز وتکفین اقربا کا حق ہے اس لیے ان حضرات نے غسل دیا البتہ جنازہ وہاں پر موجود تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پڑھا جیسا کہ تمام سیرت کی کتابوں سے واضح ہے۔ (۱۲ مترجم)

لحد و مضبوط کردہ شد بر آں جانہ خشت خام و اختلاف کردند اصحاب
کہ لحد کنند یا شق۔ و از اصحاب یکے لحد مے کرد و دیگرے شق۔ پس
اتفاق کردند بر آنکہ ہر کہ بیشتر بیاید کارِ خود کند۔ پس لحد کنندہ بیامد
و لحد کرد۔

و ایں ہمہ در خانۂ عائشہ رضی اللہ عنہا واقع شد و آنحضرت
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم مدفون شدند بعد ازاں دریں خانہ ابوبکر و
عمر رضی اللہ عنہم وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیّدنا محمّدٍ
وّ آلہٖ وصحبہٖ وسلّم۔

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے لیے لحد کھودی گئی اور وہاں نو اینٹیں
خام مضبوط کی گئیں۔ صحابہ میں اختلاف ہوا کہ لحد کریں یا شق۔ صحابہ
میں ایک شخص لحد بناتا اور ایک شق۔ اِس پر اتفاق ہوا جو کھودنے
والا پہلے آئے اپنا کام کرے۔ پس لحد کھودنے والا آیا اور لحد کی
(شق قبر کے درمیان زمین میں جگہ کھود کر بناتے ہیں)
یہ سب واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر بابرکت میں ہوا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے ساتھ حُجرۂ طیّبہ میں ابوبکر و عمر
رضی اللہ تعالےٰ عنہم مدفون ہوئے۔ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہٖ واصحابہٖ وسلّم۔

چند احادیثِ مبارکہ جوامع الکلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

١۔ قال صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم اُوْتِیْتُ جوامع الکلم واختصرلی الکلام مُراد بجوامع الکلم کلمات است کہ در غایت اختصار متضمن معانی کثیرہ اند برخی از انہا ذکر نمودہ می شوند ع

کز ہرچہ می رود سخن دوست خوشتر است

بیت

حرف از دہانِ دوست شنیدن چہ خوش بود

یا از دہانِ آں کہ شنید از دہانِ دوست

حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا کہ میں جوامع الکلم عطا کیا گیا ہوں اور کلام میرے لیے مختصر کر دی گئی ہے۔ جوامع الکلم سے وُہ کلمات مُراد ہیں کہ باوجود نہایت مختصر ہونے کے مطالب اور معانی کثیرہ اپنے اندر رکھتے ہوں۔ ان میں سے کچھ یہاں بیان کیے جاتے ہیں۔

ع کیونکہ دوست کی بات ہر چیز سے زیادہ اچھّی ہوتی ہے۔

بیت

اور وہ بات بڑی اچھّی ہوتی ہے جو خود دوست کے مُنہ سے سُنی جائے یا اُس کے مُنہ سے جس نے دوست کے مُنہ سے سُنی ہو۔

٢۔ یکے حدیث انما الاعمال بالنّیات کہ اصلے عظیم است از اصولِ دین لہٰذا بعضے آں را ثلث علمِ دین گفتہ اند باعتبار آنکہ دین قول وعمل ونیّت است وبعضے نصف علم گفتہ چہ نیت اصل جمیع اعمال قالبیہ وقلبیہ و مدار تمام عبادات وطاعات است وبدیں اعتبار اگر او را تمام علم مبالغۃً گفتہ شود رواست۔

ایک حدیث ہے (کہ بے شک اعمال کا مدار نیّت پر ہے) اس لیے کہ اصولِ دین سے یہ ایک زبردست اصل اور قاعدہ ہے۔ لہٰذا بعض نے اس کو علمِ دین کی تہائی قرار دیا ہے اِس واسطے کہ دین تین چیزوں کا نام ہے۔ قول اور عمل اور نیّت۔ اور بعض نے اسے آدھا علمِ دین فرمایا ہے۔ کیونکہ نیّت ہی تمام اعمالِ جسمانی اور قلبی کی جڑ اور سب عبادات کا مدار ہے۔ اور اس لحاظ سے بطور مبالغہ اگر اس حدیث کو تمامِ علم کہا جائے تو بھی دُرست ہے۔

٣۔ من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ از خوبی اسلام شخص است ترک کردن عبثیات وفضول۔

عبث اور فضول چیزوں کو چھوڑ دینا آدمی کے اسلام کی خوبیوں میں سے ہے۔

٤۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانہٖ ویدہٖ

مُسلمان وُہ ہے کہ اس کے ہاتھ اور زبان سے دُوسرے مُسلمان

---

[1] واضح ہو کہ مشکوٰۃ شریف کتاب العلم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا جو شخص میری چالیس حدیثیں میری اُمّت کے دینی فائدہ کے لیے یاد کر کے لوگوں تک پہنچائے وُہ بروزِ قیامت فقیہ اور عالم قرار دیا جائے گا اور مَیں اُس کا شفیع اور گواہ ہُوں گا۔ غالباً حضرت مؤلّف قدس سرّہٗ نے اس کے پیشِ نظر حدیث کی کتابوں سے یہ حدیثیں منتخب کر کے تحریر کی ہیں۔ چونکہ یہ تعداد میں چھتّیس ٣٦ تھیں اس لیے آخر میں حاشیہ پر چار ۴ حدیثیں راقم نے ترمذی و مشکوٰۃ شریف سے نقل کر دی ہیں تاکہ چالیس پُوری ہو جائیں۔ فیض احمد عفی عنہ

یعنی لفظِ مُسلِم ماخوذ است از سلامت پس کسے کہ از دست وزبانِ اُو کسے را ایذا رسد و در و معنے سلامت یافتہ نہ شود گویا مُسلِم نیست۔

محفوظ رہیں یعنی مُسلِم کا لفظ سلامت سے لیا گیا ہے۔ پس جس شخص کے ہاتھ اور زبان سے کسی کو تکلیف پہنچے اور اس میں سلامتی کا معنے نہ پایا جائے گویا وُہ شخص مسلمان نہیں ہے۔

۵۔ لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔ مومن نیست یکے از شما تا کہ پسند آرد برائے برادرِ دینی چیزے را کہ پسند کُند برائے خود۔

تم سے کوئی ایک اُس وقت تک مومن نہیں جب تک اپنے برادرِ دینی کے لیے وُہ چیز پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

۶۔ الدّین النصیحۃ یعنی دین عبارت از خیر خواہی است

دین عبارت خیر خواہی سے ہے۔

۷۔ المستشار مؤتمن یعنی کسے کہ مشورہ طلبی از و نمودہ شود امین دانستہ شدہ است پس باید کہ در مشورہ دادن خیانت نہ کُند۔

جس شخص سے کوئی مشورہ طلب کیا جاوے وہ امین سمجھا جاتا ہے پس اُس کو چاہیئے کہ مشورہ دینے میں خیانت نہ کرے۔

۸۔ ترک الشر صدقۃ یعنی ترک نمُودن شرارت و درگذاشتن ہم نوعے از صدقہ است گویا از خود چیزے دادنی است۔

شرارت کا چھوڑنا بھی ایک قسم کا صدقہ ہے۔ گویا اپنی طرف سے کچھ دینا ہے۔

۹۔ الحیاء خیر کلہ۔ حیا گویا مجموعِ خیر است۔

حیا گویا سب بھلائیوں کا مجمُوعہ ہے۔

۱۰۔ فضل العلم خیر من فضل العبادۃ۔ فضیلتِ علم بہتر است از فضیلتِ عبادت۔

علم کی بزرگی عبادت کی بزرگی سے بہتر ہے۔

۱۱۔ الصحۃ والفراغ نعمتان مغبون فیھما اکثر الناس۔ صحّت و فراغ ہر دو نعمت اند کہ بسیار کس در آنہا مغبون اند۔

صحت اور فراغت دو ایسی نعمتیں ہیں جن میں بہت سے لوگ ٹھگے ہوئے ہیں یعنی اُنہیں اُن کی قدر معلوم نہیں۔

۱۲۔ من غشنا فلیس منا۔ کسے کہ فریب داد ما را پس نیست از ما۔

جو شخص ہم کو (یعنی مسلمانوں کو) دھوکہ دے وُہ ہم میں سے نہیں۔

۱۳۔ الدال علی الخیر کفاعلہ۔ دلالت کنندہ بر کارِ نیک مثلِ فاعلِ اوست۔

نیکی پر دلالت کرنے والا اُس کے کرنے والے کی طرح ہے۔

۱۴۔ حب الشیئ یعمی ویصم۔ محبّت چیزے نابینا و کرے گرداند۔

کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔

۱۵۔ المرء مع من احب۔ ہر شخص با کسے است کہ دوست دارد اورا۔

ہر شخص اُس کے ساتھ ہے جس کو دوست رکھتا ہے۔

۱۶۔ لا ترفع عصاک عن اھلک یعنی در تادیبِ اہلِ خود غفلت مکُن۔

اپنی لاٹھی اپنے اہل وعیال سے نہ اُٹھا یعنی ان کی تادیب و تہذیب میں غفلت نہ کر۔

۱۷۔ خیرکم خیرکم لاھلہٖ۔	تم میں سے بہترین وہ شخص ہے جو اپنے اہل وعیال سے اچھا ہے۔
۱۸۔ زرغبًا تزدد حبًا۔	ایک دن چھوڑ کر مُلاقات کر محبت میں زیادتی ہوگی۔
۱۹۔ الخلق السیئ یفسد العمل کما یفسد الخل العسل۔	بُری خصلت عمل کو ایسے خراب کرتی ہے جیسے سرکہ شہد کو خراب کرتا ہے۔
۲۰۔ لن یشاد الدین احد الاغلبہ۔	کسی نے دین میں تشدّد نہیں کیا مگر دین اُس پر غالب آگیا۔
۲۱۔ لیس الشدید من غلب النّاس انما الشدید من غلب نفسہ۔	قوی آدمی وہ نہیں جو لوگوں پر غالب ہو۔ بلکہ وہ ہے جو اپنے نفس پر غالب ہو۔
۲۲۔ الثناء ربیع المؤمن۔	تعریف مومن کے لیے بارش کی طرح ہے۔
۲۳۔ القناعة کنز لا یفنٰی	قناعت وُہ خزانہ ہے جو فنا نہ ہوگا۔
۲۴۔ الاقتصاد فی النفقة نصف المعیشة والتودد الی الناس نصف العقل وحسن السوال نصف العلم۔	خرچ میں میانہ روی آدھی معاش ہے اور لوگوں سے اظہارِ محبّت آدھا عقل اور حُسنِ سوال آدھا علم ہے۔
۲۵۔ لاعقل کالتدبیر ولاورع کالکف۔	تدبیر سے بڑھ کر عقلمندی نہیں اور حرام سے بچنے کے برابر کوئی پرہیزگاری نہیں۔
۲۶۔ الایمان یمان۔	ایمان ہے تو یمن والوں کا ہے۔ کیونکہ وہ لوگ جو یمن والوں سے ایمان لائے بڑے پُختہ ایمان تھے۔
۲۷۔ لاایمان لمن لا امانة لہ ولادین لمن لا عھد لہ۔	جس کی امانت نہیں اُس کا ایمان نہیں اور جس کا عہد نہیں اُس کا دین نہیں۔
۲۸۔ جمال الرجل فصاحة لسانہٖ۔	مرد کی خُوبصورتی اُس کی زبان کا فصیح ہونا ہے۔
۲۹۔ لافقر اشد من الجھل ولامال اعز من العقل	جہل سے زیادہ فقر نہیں اور عقل سے زیادہ مال نہیں۔
۳۰۔ ماجمع شیئ الی شیئ احسن من حلم الی علم۔	کوئی شے دُوسری شے سے مِل کر اتنی خوب نہیں جتنا حوصلہ علم کے ساتھ۔
۳۱۔ کن فی الدنیا کانك غریب اوعابر سبیل وعد نفسك من اصحاب القبور۔	دُنیا میں ایسا رہ گویا تُو مسافر ہے یا راہ گزر اور اپنے آپ کو اصحابِ قبور سے شمار کر۔
۳۲۔ العفو لایزید العبد الاعزاً۔	معاف کرنے سے آدمی کی عزّت اور زیادہ ہوتی ہے۔
۳۳۔ التواضع لایزید الا رفعة۔	تواضع سے شان اور زیادہ بلند ہوتی ہے۔
۳۴۔ مانقص مال من صدقة۔	کوئی مال صدقے کی وجہ سے گھاٹے میں نہیں پڑتا۔
۳۵۔ کنوز البر کتمان المصائب۔	اچھائی کے خزانے مصائب کا چھپانا ہے۔

۳۶۔ لاتظہر الشماتۃ باخیک فیعافیہ اللہ و یبلیک۔

اپنے مسلمان بھائی کی مصیبت پر خوشی نہ کر ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالےٰ اسے عافیت عطا فرما دے اور تجھے بتلا کر دے۔

۳۷[1]۔ افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ۔

بہترین ذکر لا الٰہ الا اللہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی چیز عبادت کے لائق نہیں۔

۳۸۔ لایومن احدکم حتّٰی اکون احب الیہ من والدہٖ وولدہٖ والناس اجمعین۔

حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہوتا جب تک اُسے اپنے والد، اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ میں محبوب نہ ہُوں۔

۳۹۔ الکبائر الاشراک باللہ وعقوق الوالدین وقتل النفس والیمین الغموس۔ (مشکوٰۃ)

سب سے بڑے گناہ یہ ہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی چیز کو شریک کرنا۔ ماں باپ کی نافرمانی۔ (شرعی وجہ کے بغیر) انسان کا قتل اور جھُوٹی قسم اور بعض روایات میں جھُوٹی گواہی کا ذکر ہے۔

۴۰۔ عَنْ اَنَسٍ رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یقولُ قَالَ اللہ عزّ و جلّ یا ابن آدم لواَتَیْتَنِیْ بِقُرَابِ الْاَرْضِ خطایا ثُمَّ لَقِیْتَنِیْ لَاتُشْرِكُ بِیْ شَیْئًا لَاَتَیْتُكَ بِقُرَابِھَا مَغْفِرَۃً (ترمذی شریف)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے ابن آدم اگر تو میرے پاس گناہوں سے پُوری زمین بھر کے آئے لیکن اُس میں شرک نہ ہو تو میں اُسی مقدار میں بخشش کی بارش کر دُوں گا۔

برادر اگر علماء و عالم جمع آئند و بشرح یکے ازیں ھا و امثال ایں ہا زبان کشایند جزوے ازاں بسر نیاید۔

(اے بھائی اگر جہان بھر کے عُلماء جمع ہو کر اس قسم کی حدیثوں میں سے کسی ایک کی تشریح میں زبان کھولیں تو اُس کے ایک حِصّہ کو بھی پُورا نہ کر سکیں گے)۔

---

[1] دیکھئے حاشیہ صفحہ نمبر ۲۰۱

احادیثِ مبارکہ از جلدِ چہارم فتوحاتِ مکیہ للشیخ ابنِ عربی قدس سرہٗ

احادیث مروی حضرت ابُوھریرہ رضی اللہ عنہ

۱۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی ھریرۃ یا اباھریرۃ اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتک لاتزال تکتب لک حتی تفرغ من ذٰلک الوضوء۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے حضرت ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا۔ اے ابُوہریرہ جب تُو وضو کرے تو بسم اللہ والحمد للہ پڑھ کیونکہ تیرے محافظین ملائکہ تیرے اِس وضو سے فارغ ہونے تک تیرا ثواب لکھتے رہیں گے۔

۲۔ یا اباھریرۃ ان اکلت طعامًا دسمًا فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتک لاتستریح تکتب لک حسنات حتّٰی تنبذہ عنک۔

اے ابُوہریرہ جب تُو طعامِ چرب کھائے تو پڑھ بسم اللہ والحمد للہ کیونکہ تیرے محافظین فرشتے اُس وقت تک ثواب لکھنے سے آرام نہ کریں گے جب تک تُو اُسے باہر نہ پھینکے۔

یا اباھریرۃ ان غشیت اھلک او ماملکت یمینک فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتک تکتب لک حسنات حتی تغتسل من الجنابۃ فاذا اغتسلت من الجنابۃ غفرلک ذنوبک یا اباھریرۃ فان کان لک ولد من تلک الوقعۃ کتب لک حسنات بعدد نفس ذٰلک الولد وعقبہ حتی لایبقی منہ شیئ یعنی بسم اللہ والحمد للہ بگو قبل از وضو و خوردن طعام و جماع تا ملائکہ نویسندگان در نوشتن حسنات و نیکی ہا برائے تو مشغول مانند تا وقتیکہ فارغ شوی از وضو و قضاء حاجت و غسل از جنابت و بعد از غسل مغفور شدی و نوشتہ خواہند

اے ابُوہریرہ جب تُو اپنی بیوی سے صُحبت کرے تو بسم اللہ والحمد للہ پڑھ کیونکہ تیرے محافظین فرشتے تیری نیکیاں لکھیں گے یہاں تک کہ غسلِ جنابت کرلے اور جب تو غسل کرے گا تو تیرے گناہ بخشے جاویں گے۔ اے ابُوہریرہ اگر اس صحبت سے تیری اولاد ہوئی تو ان کے سانس کے برابر تیری نیکیاں لکھی جاویں گی اور پھر اسی طرح اولاد کی اولاد کے سانس کے برابر علیٰ ہذا القیاس آخر تک۔

لہ حضرت مؤلف رحمۃُ اللہ علیہ نے یہ آئندہ روایات جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سیّدنا علی کرم اللہ وجہہ سے منقُول ہیں فتوُحاتِ مکیّہ جلد چہارم سے نقل فرمائی ہیں اور اِن روایات کا مضمون اگرچہ کتابوں میں جمع شدہ حدیثوں سے کسی حد تک موافقت رکھتا ہے لیکن بعینہٖ اِس قسم کے الفاظ حضرت شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کو بذریعہ کشف معلوم ہُوئے اور عُلماءِ کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ عوام کو جو چیز بذریعہ خواب دکھائی دیتی ہے اولیائے کرام کو بوجہ کرامت بیداری میں نظر آسکتی ہے جسے صُوفیاءِ کرام کشف کہتے ہیں۔ مزید تفصیل تصوّف کی مُستند کتابوں میں مُلاحظہ ہو۔ مترجم

شد برائے تو حسنات بقدرِ انفاسِ اولادِ تو و اولادِ اولادِ تو و ھٰکذا۔

۳۔ یا ابا ھریرۃ اذا رکبت دابۃ فقل بسم اللہ والحمد للہ تکتب من العابدین حتی تنزل من ظھرھا۔

اے ابُوہریرۃ جب تو جانور پر سوار ہو تو بسم اللہ والحمد للہ پڑھ تو اس سے اُترنے کے وقت تک عبادت کرنے والوں میں سے لکھا جائے گا۔

۴۔ یا ابا ھریرۃ اذا رکبت السفینۃ فقل بسم اللہ والحمد للہ تکتب من العابدین حتّٰی تخرج منھا۔

اے ابُوہریرہ جب تو سوار ہو کشتی پر تو بسم اللہ والحمد للہ پڑھ تو عبادت کرنے والوں سے لکھا جائے گا اس سے باہر آنے تک۔

۵۔ یا ابا ھریرۃ اذا لبست ثوبا جدیدا فقل بسم اللہ والحمد للہ یکتب عشر حسنات بعدد کل سلك فیہ۔

اے ابُوہریرہ جب تو نیا کپڑا پہنے تو بسم اللہ والحمد للہ پڑھ تیرے لئے اس کپڑے کے ہر تار کے بدلے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔

۶۔ یا ابا ھریرۃ لا یھابنك ماملکت یمینك فانك ان مت وانت کذٰلك کنت عند اللہ وجیھا۔

اے ابُوہریرہ چاہیئے کہ تیرا مملوک تجھ سے مرعوب ہو کر نہ رہے۔ پس اگر تو اِس حال میں فوت ہوا تو خُدا کے نزدیک عزت مند ہوگا۔

۷۔ یا ابا ھریرۃ لا تھجر امرتك الا فی بیتھا ولا تضربھا ولا تشتمھا الا فی امر دینھا فانك ان کنت کذٰلك مشیت فی طرقات الدنیا وانت عتیق اللہ من النّار۔

اے ابُوہریرہ اپنی عورت سے علیحدگی بغیر اپنے گھر کے نہ کرنا اور اسے دینی امُور کے بغیر نہ مارنا اور گالی نہ دینا۔ پس اگر تو ایسا ہوگا۔ تو دُنیا کے رستوں پر اِس حال میں چلے گا کہ تو جہنّم سے آزاد ہوگا۔

۸۔ یا ابا ھریرۃ احمل الاذی عمن ھو اکبر منك او اصغر منك وخیر منك وشر منك فانك ان کنت کذٰلك باھی اللہ بك الملائکتہ ومن باھی اللہ بہ الملائکۃ جاء یوم القیامۃ آمنا من کل سوء۔

اے ابُوہریرہ اپنے سے بڑے اور اپنے سے چھوٹے اچھے اور بُرے کی تکلیف برداشت کر پس اگر تو ایسا ہوگا تو اللہ تعالےٰ تجھ سے فرشتوں پر فخر کرے گا۔ اور جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ فرشتوں پر فخر کرے گا وُہ بروزِ قیامت ہر تکلیف سے امن اور سلامتی میں ہوگا۔

۹۔ یا ابا ھریرۃ ان کنت امیرا او وزیرا او امیرا او داخلا علی امیر او مشاور امیر فلا تجاوزن سیرتی وسنتی فانہ ایما امیر او وزیر امیر او داخل علی امیر او شاور امیر خالف سیرتی وسنتی جاء یوم القیامۃ تاخذہ النار من کل مکان۔

اے ابُوہریرہ اگر تو امیر ہو یا امیر کا وزیر ہو یا کسی امیر کی مجلس میں جانے والا ہو یا اُس کا مشیر ہو تو میری سیرت اور طریقے سے ہرگز تجاوز نہ کرنا۔ کیونکہ جو امیر یا اُس کا وزیر یا اُس کا ہم مجلس یا مشیر میری سُنّت اور طریقے سے خلاف چلے گا قیامت کے دن جہنّم کی آگ اُسے ہر طرف سے گھیرے گی۔

۱۰۔ یااباهریرة عدل ساعة خیرمن عبادة ستین سنة قیام لیلها وصیام نهارها۔

اے ابُوہریرہ ایک ساعت کا عدل اُس ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے جس میں رات بھر نماز اور دن بھر روزہ ہو۔

۱۱۔ یااباهریرة قل للمؤمنین الذین اصابوا الصغائر والکبائر لا یمت احد منهم و هو مصر علیه فانه من لقی ربه عزّ وجل علی ذالك وهو مصر علیها فان عقوبتها یعنی الصغیرة کعقوبته من لقی الله علی کبیرة وهو مصر علیها۔

اے ابُوہریرہ جن مومنوں نے صغائر اور کبائر گناہ کیے ہیں انہیں کہہ دے کہ ان میں سے کوئی ایک ایسے حال میں نہ مرے کہ ان گناہوں پر مُصِر اور پُختہ ہو کیونکہ جس نے اس حال میں خُدا سے مُلاقات کی کہ وہ گناہوں پر مُصِر ہے تو اسے صغیرہ گناہ کی سزا اِس طرح دی جائے گی جیسے کبیرہ کی جس پر مُصِر رہا ہو (اصرار کا مطلب یہ ہے کہ اِس کام پر ہمیشگی کرے)۔

۱۲۔ یااباهریرة لان تلقی الله عزّوجل علے کبائر قد تبت منها خیر لك من ان تلقاه وقد تعلمت اٰیة من کتاب الله عزّوجل ثم تنسٰها۔

اے ابُوہریرہ تیرا کسی کبیرہ گناہ سے تائب ہو کر خُدا سے مِلنا اس سے اچھا ہے کہ آیت کلامِ الٰہی پڑھ کر اُسے بُھلا دے۔

۱۳۔ یااباهریرة لا تلعن الولاة فان الله ادخل امة جهنم بلعنهم ولا تهم۔

اے ابُوہریرہ ولاۃ اور حکام کو لعنت مت کر کیونکہ خُدا نے ایک اُمّت کو اس لیے دوزخ میں داخل کیا کہ وہ حکّام کو لعنت کرتے تھے

۱۴۔ یااباهریرة لاتسبن شیئا الا الشیطان فانك ان مت وانت کذلك صافحتك جمیع رسل الله تعالیٰ وانبیاء الله تعالےٰ والمؤمنون حتی تصیر الی الجنة۔

اے ابُوہریرہ کسی چیز کو سبّ وشتم (گالی) نہ کر بجز شیطان کے پس اگر مرتے دم تک اِس حالت میں رہا۔ تو تمام رُسل اور انبیاء اور اہلِ ایمان تیرے ساتھ مصافحہ کریں گے حتّٰی کہ تُو جنّت میں داخل ہو گا۔

۱۵۔ یااباهریرة لاتسب من ظلمك تعط من الاجر اضعافا۔

اے ابُوہریرہ اپنے ظلم کرنے والے کو سبّ وشتم نہ کر بہت ثواب دیا جائے گا۔

۱۶۔ یااباهریرة اشبع الیتیم والارملة وکن للیتیم کالاب الرحیم وللارملة کالزوج العطوف تعط بکل نفس تنفست فی دار الدنیا قصرا فی الجنة کل قصر خیر من الدنیا و ما فیها۔

اے ابُوہریرہ یتیموں اور بیواؤں کو طعام کھلا اور یتیم کے لئے مہربان باپ کی طرح اور بیوہ کے لیے شفیق خاوند کی طرح ہو۔ تو ہر اُس سانس کے بدلے جو دنیا میں لے گا ایک ایسا محل بہشت میں دیا جائے گا جو دُنیا اور اس کے ساز و سامان سے بہتر ہو گا۔

۱۷۔ یااباهریرة امش فی ظلم اللیل الی مساجد الله عزوجل تعط حسنات بوزن کل شئ وضعت علیه قدمك مما تحب وتکره الی الارض السابعة السفلیٰ۔

اے ابُوہریرہ اندھیری راتوں میں مساجد کو جا۔ تجھے ہر اُس چیز کے برابر نیکیاں دی جاویں گی جس پر تُو قدم رکھے گا پسندیدہ ہو یا ناپسندیدہ نچلی ساتویں زمین تک۔

۱۸۔ یااباهریرة ولیکن مأواك المساجد والحج والعمرة

اے ابُوہریرہ چاہئیے کہ تیرا ٹھکانا مساجد ہوں اور حج اور عمرہ اور

والجهاد فی سبیل الله فانك ان مت وانت کذلك کان الله مونسك فی القبر ویوم القیامة وعلی الصراط ویکلمك فی الجنّة۔

جہاد فی سبیل اللہ پس اگر تُو اِس حالت میں مرے گا تو اللہ تعالیٰ تیرا قبر اور حشر میں اور پُل صراط پر مُونس ہوگا۔ اور تجھ سے جنت میں کلام فرمائے گا۔

۱۹۔ یا ابا هریرة لاتنتهر الفقیر فتنتهرک الملائکة یوم القیامة۔

اے ابُوہریرہ فقیر کو مت جھڑک۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تجھے قیامت کے دن فرشتے جھڑکیاں دیں۔

۲۰۔ یا ابا هریرة لاتغضب اذا قیل لك اتق الله وانت هممت بسیئة ان تعملها تکن خطیئتك عقوبتها النار۔

اے ابُوہریرہ جب تجھے یہ کہا جاوے کہ خُدا سے ڈر اور کسی بُرے کام کا ارادہ رکھتا ہو تو غصّہ مت کرنا۔ کیونکہ پھر اگر تُو نے وُہ کام کیا تو اُس کی سزا جہنّم ہوگا۔

۲۱۔ یا ابا هریرة من قیل له اتق الله فغضب جئی به یوم القیامة فیوقف موقفا لا یبقی ملك الامر به فقال له انت الذی قیل له اتق الله فغضب الله فیسوٴه ذلك فاتق مساوی یوم القیامة او مساءتی الشك من الراوی۔

اے ابوہریرہ جس کو یہ کہا گیا کہ خدا سے ڈر اور وہ غصّہ میں آگیا تو بروزِ قیامت ایک ایسے مقام میں کھڑا کیا جائے گا جہاں پر اس سے ہر ایک فرشتہ جو اس سے گزرے گا یہی کہے گا کہ کیا تو وہی آدمی ہے جسے یہ کہا گیا کہ خُدا سے ڈر اور پھر غصّہ میں آگیا۔ پس یہ بات اُسے سخت تکلیف دے گی۔ پس قیامت کی تکلیفوں سے بچ یا یُوں فرمایا کہ مجھے تکلیف دینے سے بچ۔ روایت کرنے والے کو شک ہے کہ آپؐ نے کیا فرمایا۔

۲۲۔ یا ابا هریرة احسن الی ماخولك الله فانه من اساء الی ماخوله الله فانه یرصده علی الصراط فیتعلق به فکم من مؤمن یرد من الصراط للقصاص۔

اے ابُوہریرہ اپنے ماتحتوں پر احسان کر کیونکہ جس نے ان سے بُرا سلوک کیا پس وہ اُس کو پُلصراط پر روک لیں گے اور اُسے چمٹ جائیں گے پس بہت سے ایماندار پُلصراط سے قصاص کے لیے واپس کر دیے جائیں گے۔

۲۳۔ یا ابا هریرة علی کل مسلم صلوة فی جوف اللیل ولو قدر حلب شاة ومن صلی جوف اللیل یرید ان یرضی ربه عزوجل رضی الله تعالیٰ عنه قضی له حاجة فی الدنیا والاخرة فزعم ابو هریرة قال قلت یارسول الله صلی الله علیه وسلم فی ای اللیل الصلوة افضل قال وسط اللیل۔

اے ابُوہریرہ ہر مسلمان پر رات کے پیٹ میں نماز ہے اگرچہ بکری دوہنے کی مقدار بھی ہو اور جس نے رضائے الٰہی کے لیے رات کے اندر نماز پڑھی خدا تعالیٰ اُس سے راضی ہو جاتا ہے اور اس کی حاجت دُنیا و آخرت میں پوری فرماتا ہے۔ ابُوہریرہ کا خیال ہے میں نے عرض کی کہ رات کے کون سے حصّے میں نماز افضل ہے تو آپ نے درمیانہ رات فرمایا۔

۲۴۔ یا ابا هریرة ان استطعت ان تلقی الله خفیف الظهر من دماء المسلمین واموالهم واعراضهم فافعل تکن من اول المقربین ولا تتخذن

اے ابُوہریرہ اگر تجھ سے ہو سکتا ہے کہ خُدا کو اِس حال میں ملے کہ تیری پُشت مُسلمانوں کے خُون اور مال اور عزّت سے ہلکی ہو تو ایسا کر تو اوّل مقرّبین سے شمار ہوگا اور خلقِ خدا سے کسی کو نشانہ نہ بنا۔

احدًا من خلق الله غرضًا فيجعلك الله غرضًا لشر رجهنم يوم القيامة۔

ایسا نہ ہو کہ خدا تجھے جہنّم کی چنگاریوں کا نشانہ قیامت کے دن بنادے۔

۲۵۔ يا اباهريرة اذا ذكرت جهنم فاستجر بالله منها وليبك قلبك منها ونفسك ويقشعر جلدك منها يجيرك الله منها۔

اے ابُوہریرہ جب تجھے جہنّم یاد آئے تو اس سے اللہ کی پناہ لے اور چاہیئے کہ اس کی وجہ سے تیرا دل روئے اور چمڑے پر بال کھڑے ہو جائیں خُدا تجھے اس سے بچائے گا۔

۲۶۔ يا اباهريرة اذا اشتقت الى الجنة فاسئل الله ان يجعل لك فيها نصيبا ومقيلا وليحن قلبك شوقا اليها وتدمع عيناك وانت مؤمن بها اذن يعطيكها الله تعالىٰ ولا يروك۔

اے ابُوہریرہ جب تجھے جنّت کا شوق ہو تو خدا سے سوال کر کہ اس میں تیرا حصّہ کرے اور تیری رہائش گاہ بنادے اور چاہیئے کہ تیرا دل اس کے شوق سے گریہ کرے اور آنکھیں آنسو بہائیں۔ اور تجھے اس کے متعلق یقین راسخ ہو۔ ایسے حال میں تجھے خدا تعالےٰ بہشت عطا فرمائے گا اور رد نہ فرمائے گا۔

۲۷۔ يا اباهريرة ان شئت ان لا تفارقني يوم القيامة حتى تدخل معي الجنة احبني حبا لا تنساني واعلم انك ان احببتني لا تترك ثلاثة قلت فوصل الى منها وارض بقسم الله فانه من خرج من الدنيا وهو راض بقسم الله خرج والله عنه راض ومن رضى الله عنه فمصيره الى الجنة۔

اے ابُوہریرہ اگر تُو چاہے کہ بروز قیامت مجھ سے جُدا نہ ہو تو مجھ سے ایسی محبّت رکھ کہ مجھے ہرگز نہ بھُولے اور جان لے کہ اگر تُو مجھے دوست رکھتا ہے تو تین باتیں ہرگز نہ چھوڑے گا (میں کہتا ہوں کہ ان تین میں سے مجھے یہ ایک بطور روایت پہنچی ہے) کہ خدا کی تقسیم پر راضی رہ کیونکہ جو دُنیا سے اِس حال میں نکلا کہ قسمتِ خداوندی پر راضی ہے تو خُدا اس سے راضی ہوگا اور جس پر خُدا راضی ہو اُس کا ٹھکانا جنّت ہے۔

۲۸۔ يا اباهريرة مر بالمعروف وانه عن المنكر قال كيف امر بالمعروف وانهي عن المنكر قال علم النّاس الخير ولقنهم اياه واذا رايت من يعمل بمعاصي الله تعالىٰ لا تخاف سوطه وسيفه فلا يحل لك ان تجاوزه حتى تقول له اتق الله۔

اے ابُوہریرہ اچھائی کا امر کر اور برائی سے روک۔ عرض کی کہ کس طرح؟ فرمایا لوگوں کو اچھائی سکھا اور جب ایسے شخص کو دیکھے جو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہے اور تجھے اُس کے چابک اور تلوار سے خوف بھی نہ ہو تو اس سے گزر جانا تیرے لیے حلال نہیں جب تک کہ اُسے یہ نہ کہے کہ خُدا سے ڈر۔

۲۹۔ يا اباهريرة تعلم القرآن وعلمه النّاس حتّٰى يجيئك الموت وانت كذلك وان كنت كذلك جاءت الملائكة الى قبرك وصلوا عليك واستغفروا لك الى يوم القيامة كما تحج المؤمنون الى بيت الله عزوجل۔ برادر ازیں جا بود ان مزارہا اہل اللہ مرجع خلائق دریاب زنہار

اے ابُوہریرہ! قرآن پڑھ اور پڑھا حتیٰ کہ تجھے موت آجائے۔ اگر تو ایسا ہوگا تو فرشتے تیری قبر پر آکر رحمت کی دُعا کریں گے اور تیرے لئے بخشش چاہیں گے تا روزِ قیامت جیسا کہ مومن حج بیت اللہ کرتے ہیں (اے بھائی اس جگہ سے مزارات اولیائے کرام کا مرجع خلائق ہونا معلوم کرلے اور خبردار ان کو بُتوں پر مت قیاس کرنا)

زنہار کہ قیاس کنی براصنام وبُت ہا۔

۳۰۔ یا اباھریرۃ الق المسلمین بطلاقۃ وجھك ومصافحۃ ایدیھم بالسلام ان استطعت ان تکون کذالك حیث کنت فان الملائکۃ معك سوی حفظتك یستغفرون لك و یصلون علیك واعلم انہ من خرج من الدنیا والملائکۃ یستغفرون لہ غفر اللہ لہ۔

اے ابُوہریرہ مُسلمانوں کو خندہ پیشانی سے مل اور بوقتِ سلام ان سے مصافحہ کر۔ اگر تُو کرسکتا ہے تو ایسا کر جہاں پر بھی ہو اس لیے کہ ملائکہ جو تیرے ساتھ ہیں بجز محافظین کے سب تیرے لیے استغفار کریں گے اور دعائے رحمت کریں گے اور جان لے کہ جو دُنیا سے رُخصت ہوا۔ اور ملائکہ اُس کی بخشش مانگتے ہوں وہ بخشا جائے گا۔

۳۱۔ یا اباھریرۃ ان احببت ان یفشی لك الثناء الحسن فی الدنیا والاٰخرۃ کف لسانك عن غیبۃ النّاس فانہ من لم یغتب الناس نصرہ اللہ فی الدنیا والاٰخرۃ اما نصرتہ فی الدنیا فانہ لیس احد تینا ولہ الا کانت الملائکۃ تکذبھو عنہ واما نصرتہ فی الاٰخرۃ فیعفو اللہ عن قبیح ماضع ویتقبل منہ احسن ماعمل۔

اے ابُوہریرہ! اگر تجھے پسند ہے کہ دُنیا اور آخرت میں تیری اچھی تعریف کثرت سے ہو تو اپنی زبان کو لوگوں کی غیبت سے روک کیونکہ جو لوگوں کی غیبت نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ اُس کی دُنیا اور آخرت میں مدد کرتا ہے۔ بہرحال دنیا میں تو اُس کی مدد یہ ہے کہ جو بھی اُس کے حق میں زبان درازی شروع کرتا ہے ملائکہ اُسے جھٹلاتے ہیں اور آخرت میں یہ مدد ہوگی کہ خدا تعالیٰ اُس کی بُرائیاں دُور فرمائے گا اور نیکیاں قبُول فرمائے گا۔

۳۲۔ یا اباھریرۃ اغد فی سبیل اللہ یبسط اللہ لك الرزق۔

اے ابوہریرہ صبح سویرے خدا کی راہ میں جا اللہ تعالیٰ تیرے لیے رزق فراخ فرما دے گا۔

۳۳۔ یا اباھریرۃ صل رحمك یاتك الرزق من حیث لا تحتسب واحج البیت یغفر اللہ لك ذنوبك التی وافیت بھا البلد الحرام۔

اے ابوہریرہ صلہ رحمی کر تجھے بے گمان جگہ سے رزق ملے گا اور بیتُ اللہ شریف کا حج کر تیرے وہ سب گناہ بخشے جائیں گے جن کو لے کر بلدِ حرام میں داخل ہوا۔

۳۴۔ یا اباھریرۃ اعتق الرقاب یعتق اللہ بکل عضو منك وفیہ اضعاف ذٰلك من الدرجات

اے ابوہریرہ غلام آزاد کر اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے تیرے عضو کو آزاد کرے گا اور اس میں کئی گنا زیادہ درجات ہیں۔

۳۵۔ یا اباھریرۃ اشبع الجائع یکن لك مثل اجر حسناتہ وحسنات عقبہ ولیس علیك من سیئاتھم شئی۔

اے ابوہریرہ بھوکے کو کھلا تیرے لئے اس کے اور اس کی اولاد کے اعمالِ صالحہ کے برابر ثواب ہوگا۔ اور ان کے گناہوں سے تجھ پر کچھ نہ ہوگا۔

---

[1] حضرت مؤلّف قدس سرّہٗ نے اِس روایت سے یہ واضح نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اہلِ صلاح ایمان داروں کے قبور کو بُتوں کے مشابہ سمجھنا شرعی لحاظ سے بالکل غلط ہے کیونکہ بُت یا بُت خانے کی طرف تو جانا بھی منع ہے جب کہ مومن کی قبر پر فرشتے اُتر کر دُعائے رحمت و مغفرت کرتے ہیں اور مسلمانوں کو بھی حکم ہے کہ جب اہلِ ایمان کی قبروں پر جائیں تو یہ کہیں۔ السّلام علیکم دار قومٍ مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون۔ (مترجم)

۳۶۔ یااباھریرۃ لاتحقرن من المعروف شیئاتعلہ ان تفرغ من دلوك فی اناء المستسقی فانہ من خصال البروالبرکلہ عظیمہ وصغیرہ ثوابہ الجنۃ۔

اے ابو ہریرہ اچھی چیز جو بھی کرتا ہے اسے حقیر نہ سمجھو اگرچہ اپنے ڈول سے پانی لینے والے کے برتن میں کچھ پانی بھی ڈال دے کیونکہ یہ اچھے کاموں سے ہے اور اچھائی ہر ایک بڑی ہے اور چھوٹی اچھائی کا ثواب بہشت ہے۔

۳۷۔ یااباھریرۃ اوامراھلك بالصّلوٰۃ فان اللہ یاتیك بالرزق من حیث لاتحتسب ولا یکن للشیطان فی بیتك مدخل ولامسلك۔

اے ابو ہریرہ اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم کر تجھے بے گمان روزی ملے گی اور تیرے گھر میں شیطان کو راہ نہ ہوگی۔

۳۸۔ یااباھریرۃ اذاعطس اخوك المسلم فشمّتہ فانہ یکتب لك بہ عشرمن حسنۃ فقلت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بابی انت وامی کیف ذاك قال انك حین تقول لہ یرحمك اللہ یکتب لك عشر حسنات وحین یقول لك یھدیك یکتب لك عشر حسنات۔

اے ابو ہریرہ جب تیرے مسلمان بھائی کو چھینک آئے تو اُسے جواب دے کیونکہ تیرے لیے بیس نیکیاں لکھی جائیں گی۔ عرض کی یارسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں یہ کیسے؟ فرمایا کہ جب تُو اس کو یرحمك اللہ کہتا ہے تو دس نیکیاں تیرے لیے لکھی جاتی ہیں۔ اور جب وُہ تجھے یھدیك کہتا ہے تو دس اور لکھی جاتی ہیں۔

۳۹۔ یااباھریرۃ کن مستغفراللمسلمین والمسلمٰت والمؤمنین والمؤمنٰت یکونوالکھم شفعاءلك ویکن لك مثل اجورھم من غیران ینقص من اجورھم شئ۔

اے ابو ہریرہ مسلمان مردوں اور عورتوں، مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کے لیے خدا سے بخشش طلب کر وہ سب تیرے سفارشی ہوں گے۔ اور تیرے لیے ان کے نیک اعمال کے برابر ہوں گے بغیر اس کے کہ ان کے اعمال سے کمی کی جاوے۔

۴۰۔ یااباھریرۃ ان کنت ترید ان تکون عنداللہ صدیقافأمن بجمیع رسل اللہ وانبیاء اللہ وکتبہٖ۔

اے ابو ہریرہ اگر تو چاہتا ہے کہ خدا کے نزدیک صدّیق لکھا جاوے تو خدا کے سب رُسُل اور انبیاء اور کتابوں پر ایمان لے آ۔

۴۱۔ یااباھریرۃ ان کنت ترید ان تحرم علی النار جسدك فقل اذااصبحت واذاامسیت لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْكَ لَہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لَہُ الْمُلْكُ وَلَہُ الْحَمْدُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔

اے ابو ہریرہ اگر تو چاہتا ہے کہ آتشِ دوزخ کو اپنے اُوپر حرام کرے تو صبح و شام یہ کلام پڑھ۔ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْكَ لَہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لَہُ الْمُلْكُ وَلَہُ الْحَمْدُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔

۴۲۔ یااباھریرۃ لایحل لك ان تدخل علی من ھوفی سکرات الموت ولوکان نبیاحتی تلقنہ شھادۃ ان لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ۔

اے ابو ہریرہ تیرے لیے ایسے شخص پر داخل ہونا جو سکراتِ موت میں ہو حلال نہیں تاوقتیکہ اُسے کلمہ طیبہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کی تلقین نہ کرے اگرچہ وُہ نبی بھی ہو۔

۴۳۔ یااباھریرۃ من لقن مریضافی سکرات الموت

اے ابو ہریرہ جو آدمی مریض کو سکراتِ موت میں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ

شهادۃ ان لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ فقالھا کان لہ مثل حسناتہ فان لم یقلھا فلہ عتق رقبۃ بقولہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ۔

وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ کی تلقین کرے اور وُہ یہ کلمہ مُنہ سے کہے تو اُس کی نیکیوں کے برابر اُس کے لئے ہوں گی اور اگر اُس نے نہ کہا تو اس کلمہ کی وجہ سے اس کے لیے غلام آزاد کرنے کا ثواب ہوگا۔

۴۴۔ یا اباھریرۃ لقن الموتی شھادۃ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ رَبِّ اغْفِرْلِی فانھا تھدم الذنوب ھدما فقلت یارسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھذا للموتی فکیف للاحیاء فقال ھی اھدم واھدم قال فعدہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی اکثر من عشرین مرۃ یقول رسول اللّٰہ اھدم اھدم۔

اے ابُوہریرہ موتیٰ یعنی قریب المرگ آدمیوں کو یہ تلقین کر کہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ رَبِّ اغْفِرْلِی۔ کیونکہ یہ گناہوں کو گرا دیتا ہے۔ عرض کی کہ موتیٰ کے لیے تو یہ اجر ہے زندوں کے لیے کیسے ہو؟ فرمایا زندوں کے لیے اس سے بھی زیادہ گناہ گرانے والا کلمہ ہے۔ اور اسی طرح یہ کلام آپ نے بیس سے زیادہ بار فرمائی۔

۴۵۔ یا اباھریرۃ ان استطعت ان لاتمطر السماء مطرا الا صلیت عندہ رکعتین فانک تعطی حسنات بعدد کل قطرۃ نزلت تلک الساعۃ وعدد کل ورقۃ انبت ذالک المطر۔

اے ابُوہریرہ اگر تجھ سے ہو سکے تو جب بھی بارش برسے اُس وقت دو رکعت نماز پڑھ لیا کر۔ کیونکہ تجھے ہر قطرہ کے برابر جو برسا ثواب ملے گا اور اسی طرح ہر پتّے کے برابر جو اس بارش سے اُگا۔

۴۶۔ یا اباھریرۃ تصدق بالماء فانہ لا یتوضاء احد الا کان لک مثل حسناتہ من غیر ان ینقص من حسناتہ شئ۔

اے ابُوہریرہ پانی کا صدقہ کر کیونکہ اس پانی سے جو بھی وضو کرے گا تیرے لیے اس کی نیکیوں کے برابر نیکیاں لکھی جائیں گی بغیر اس کے کہ اس کی نیکیوں سے کچھ کم کیا جائے۔

۴۷۔ یا اباھریرۃ اما علمت ان رجلا غفرلہ احتش حشیشا فجاءت بھیمۃ فاکلتہ۔

اے ابُوہریرہ کیا تجھے یہ معلوم نہیں کہ ایک شخص اس وجہ سے بخشا گیا کہ اُس نے گھاس جمع کیا اور ایک جانور آیا اور اس کو کھا گیا۔

۴۸۔ یا اباھریرۃ قل للناس حسنا تفلح یوم القیامۃ۔

اے ابُوہریرہ لوگوں کو اچھی بات بتا قیامت کے دن نجات پائے گا۔

۴۹۔ یا اباھریرۃ عد علی المسکین کافرا کان او مسلما فانک ان عدت علی المسکین الکافر رحمک اللّٰہ اما ثوابک ان عدت علی المسکین المسلم فلا احسن صفتہ۔

اے ابُوہریرہ مسکین کی بیمار پُرسی کر یا اُس پر احسان کر خواہ کافر ہو خواہ مسلمان پس اگر کافر ہوگا تو خُدا تم پر رحم کرے گا اور اگر مسلمان ہوگا تو اس کا ثواب تو بیان سے باہر ہے۔

۵۰۔ یا اباھریرۃ اذا کنت فی عیال ابیک او امک او ولدک فلا یحل لک ان تتصدق منہ الا باذنہ۔

اے ابُوہریرہ جب تُو اپنے باپ یا اپنی ماں یا اولاد کے عیال میں ہو تو اُن کی اجازت کے بغیر اُن کے مال سے صدقہ مت کر یہ حلال نہیں۔

۵۱ - یااباھریرۃ لایحل لک من مال امرئتک شیٔ الاشیٔ تعطیک من غیران تسألھا وذلک ھوقول اللہ تعالیٰ فان طبن لکم عن شیٔ منہ نفسا فکلوہ ھنیئا مریئا۔

اَے ابُوہریرہ تجھے اپنی عورت کے مال سے بجز اُس چیز کے کچھ حلال نہیں جو وُہ تجھے خود اپنی مرضی سے بغیر سوال کے دے اور یہی مطلب ہے اُس فرمانِ الٰہی کا کہ اگر وُہ عورتیں خوشی سے تمہیں کوئی شے دیں تو مزیدار خوشگوار کھاؤ۔

۵۲ - یااباھریرۃ قل للنساء لایحل لھن ان یتصدقن من بیوت ازواجھن شیئا الا بکل رطب یخفن فسادہ اذا کان غائبا۔

اَے ابُوہریرہ عورتوں کو بتادے کہ خاوند کے مال سے اُنہیں صدقہ کرنا جائز نہیں مگر ایسی چیز جو تر و تازہ ہو اور اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو اور خاوند گھر میں موجود نہ ہو۔

۵۳ - یااباھریرۃ علم الناس سنّتی یکن لک النور الساطع یوم القیامۃ یغبطک بہ الاوّلون والاخرون۔

اَے ابُوہریرہ لوگوں کو میری سُنّت سکھا تیرے لیے قیامت کے دن ایسا چمکدار نور ہوگا جس سے اوّلین و آخرین تم پر رشک کریں گے۔

۵۴ - یااباھریرۃ کن مؤذنا او اماما فانک اذا رفعت صوتک بالاذان یرفع صوتک حتی یبلغ العرش فلا یمر صوتک علی شیٔ الا کان لک بعدد عشر حسنات ولک اذا کنت اماما بعدد من صلے خلفک ولک مثل صلاتھم لاینقص من صلاتھم شیٔ الا ان تکون اماما خائنا قلت یارسول اللہ وکیف الامام الخائن قال اذا خصصت نفسک بالدعاء دونھم فقد خنتھم۔

اَے ابُوہریرہ تو مؤذّن ہو یا امام کیونکہ جب تو اذان کے لیے آواز بلند کرتا ہے تو تیری آواز عرش تک پہنچائی جاتی ہے۔ جس چیز پر بھی تیری آواز گزرتی ہے تیرے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جب تو امام ہو تو جو بھی تیرے پیچھے نماز پڑھے گا اُن کے عدد کے برابر تجھے ثواب ہوگا اور ان کی نمازوں کے مثل تجھ کو بھی اجر ملے گا بغیر اس کے کہ ان کے ثواب سے کچھ کمی ہو۔ ہاں اگر تو خیانت کرنے والا امام ہوگا تو پھر نہیں۔ عرض کی کہ خیانت کیسی؟ فرمایا وہ یہ کہ فقط اپنے لیے دُعا کرے یہ خیانت ہے۔

۵۵ - یااباھریرۃ لاتضربن فی ادب فوق ثلثۃ فانک اذا زدت فھی قصاص یوم القیامۃ۔

اَے ابُوہریرہ ادب سکھانے کے لیے کسی کو تین سے زیادہ ہرگز نہ مار۔ کیونکہ اگر تُو نے اس سے زیادہ کیا تو قیامت کے دن تم سے قصاص لیا جائے گا۔

۵۶ - یااباھریرۃ ادب صغار اھل بیتک بلسانک علی الصّلوٰۃ والطّھور فاذا بلغوا عشر سنین فاضرب ولا تجاوز ثلاثا۔

اَے ابُوہریرہ اپنی چھوٹی اولاد کو زبانی طور پر نماز اور وضو کی ترغیب دے اور جب دس سال کے ہوجاویں تو مار مگر تین سے تجاوز نہ کر۔

۵۷ - یااباھریرۃ علیک بابن السبیل فقدمہ الی اھلک اوالی اھلہ تشیعک الملائکۃ الی الصراط۔

اَے ابُوہریرہ مُسافر کا خیال رکھ پس یا اسے اپنے گھر لے آیا اُس کے گھر تک پہنچا۔ تجھے پُل صراط پر ملائکہ رُخصتی کریں گے۔

۵۸ - یااباھریرۃ جالس الفقراء فان رحمۃ اللہ لاتبعد عنھم طرفۃ عین۔

اَے ابُوہریرہ مساکین اور فقراء کے ساتھ بیٹھ کیونکہ رحمتِ خُداوندی آنکھ جھپکنے کی مقدار بھی اُن سے علیحدہ نہیں ہوتی۔

۵۹۔ یااباھریرۃ لاتؤذی المسلمین فی طریقھم فانہ من اذی المسلمین فی طریقھم ذمہ المسلمون والملائکۃ جمیعًا۔

اے ابُوہریرہ مسلمانوں کو اُن کے راستہ میں تکلیف مت دے۔ کیونکہ جس نے ایسا کیا اُس کی فرشتے اور مسلمان سب مذمّت کرتے ہیں۔

۶۰۔ یااباھریرۃ اذا مررت علی اذی فی الطریق فغطہ بالتراب یستراللہ علیک یوم القیامۃ

اَے ابُوہریرہ جب تُو کسی تکلیف دہ گندی چیز پر راستے میں گزرے تو اُسے مٹّی سے ڈھانپ دے۔ خداتعالےٰ قیامت کے دن تیری پردہ پوشی فرمائے گا۔

۶۱۔ یااباھریرۃ اذا ارشدت اعمی فخذ یدہ الیسریٰ بیدک الیمنی فانھا صدقۃ۔

اَے ابُوہریرہ جب تُو اندھے کو راستہ دکھائے تو اُس کا بایاں ہاتھ اپنے دائیں ہاتھ میں لے کہ یہ صدقہ ہے۔

۶۲۔ یااباھریرۃ اسمع الاصم الذی یسئلک عن خیر یسمعک اللہ مایسرک یوم القیامۃ۔

اے ابُوہریرہ جو بہرہ آدمی تجھ سے اچھی بات پُوچھے اُسے سُنا خداتعالےٰ قیامت کے دن تجھے وُہ بات سُنائے گا جو تجھ کو خوش کرے گی۔

۶۳۔ یااباھریرۃ ارشد الضال ترشدک الملائکۃ الی احسن المواقف یوم القیامۃ۔

اَے ابُوہریرہ گُم شُدہ آدمی کو راستہ دِکھلا۔ تجھے فرشتے قیامت کے دن بہترین مقامات کا راستہ دکھائیں گے۔

۶۴۔ یااباھریرۃ من مشی مع اعمٰی میلا یسددہ کان لہ بکل ذراع من المیل عشر حسنات۔

اَے ابُوہریرہ جو اندھے کو راستہ دکھانے کے لیے ایک میل چلا اُس کے لیے ہر گز کے بدلے دس نیکیاں ہوں گی۔

۶۵۔ یااباھریرۃ لاترشد الیھودی الی بیعتہ و لاالنصرانی الیٰ کنیستہ ولا الصابی الیٰ صومعتہ ولاالمجوسی الی بیت نارہ ولا المشرک الی بیت وثنہ اذن تکتب علیک مثل خطایاہ حتی ترجع۔

اَے ابُوہریرہ یہُودی، نصرانی اور بُت پرست اَور آتش پرست کو اُن کے عبادت خانوں کی راہ مت دکھا۔ ورنہ تجھ پر واپسی تک اُس کے گناہوں کے مثل گناہ لِکھے جائیں گے۔

۶۶۔ یااباھریرۃ لاترشد احدا الی غیر حدود اللہ فیعمل بہ اذن یکون علیک مثل ذنبہ۔

اَے ابُوہریرہ کسی ایک کو خُدا کی حدود کے خلاف راہ مت دکھا کیونکہ وُہ اس پر عمل کرے گا اور تجھ پر بھی اُس کی مثل گناہ ہوگا۔

۶۷۔ یااباھریرۃ ارشد عباد اللہ الی مساجد اللہ والی البلد الحرام والیٰ قبری یکن لک مثل اجورھم ولاتنقص من اجورھم شیئا۔

اَے ابُوہریرہ خُدا کے بندوں کو خُدا کے گھروں کی طرف اور مکّہ مکرّمہ کی طرف اور میرے روضۂ عالیہ کی طرف رہنمائی کر تیرے لِیے اُن کے برابر ثواب ہوگا اور اُن کے ثواب سے کمی بھی نہ ہوگی۔

۶۸۔ یااباھریرۃ ابلغ[1] النساء انہ لیس علیھن زیارۃ

اَے ابُوہریرہ عورتوں کو یہ بات پہنچا دے کہ اُن پر میری قبرِ اطہر

---

[1] یہ حدیث اور اس سے پہلی حدیث دونوں قابلِ غور ہیں۔ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی قبرِ اطہر کی زیارت کو اہمیت نہیں دیتے (باقی بر صفحہ آئندہ)

قبری ولکن علیهن حج بیت الله الحرام اذا کان معهن محرم والا فلا قلت یارسول الله وان کانت امرأة مثل الحشفة قال وان کانت امرءة مثل الحشفة۔

کی زیارت نہیں۔ ہاں حج بیتُ اللہ اُن پر فرض ہے جب کہ اُن کے ساتھ محرم ہو۔ ورنہ ہرگز نہیں۔ عرض کی یارسُول اللہ اگرچہ عورت بالکل خشک کھیتی کی طرح (بُوڑھی بے کار) بھی ہو۔ (الحشفہ کھیتی کے کٹنے کے بعد خشک دھانے (منجمد) فرمایا اگرچہ ایسی بھی ہو)۔

۶۹۔ یا اباهریرة ان استطعت ان لا یکون لاحد من الظلمین علیك ید ولسان فانی احب لك ذلك۔

اَے ابُوہریرہ اگر تجھ سے ہو سکے تو کسی ایک ظالم کا ہاتھ اور زبان تجھ پر نہ ہو۔ کیونکہ مجھے تیرے لیے یہی پسند ہے۔

۷۰۔ یا اباهریرة لا یکن امیر من امرائك الا امیر یعدل مثل ما تعدل انت فان عدلت انت وجار هو کنت انت شریکه فی الاثم ولم تکن شریکه فی الاجر۔

اَے ابُوہریرہ تیرے ماتحت اُمرا میں سے کوئی ایسا نہ ہو جو کہ تیری طرح عدل نہ کرے۔ کیونکہ اگر تو نے عدل کیا اور اُس نے ظلم کیا تو تُو گناہ میں اُس کا شریک ہوگا اور اُس کے ثواب میں شریک نہ ہوگا۔

۷۱۔ یا اباهریرة ان کان لك مال وجبت علیه زکوٰة فزکه فان اصابته اٰفة وقد زکیته مرة واحدة فهی مجزئة الی یوم القیامة۔

اَے ابُوہریرہ اگر تیرا مال ہو جس پر زکوٰۃ فرض ہے تو اس کی زکوٰۃ ادا کر اگر اس پر کوئی آفت پہنچ گئی اور تُو ایک دفعہ زکوٰۃ دے چکا تو قیامت تک تیرے لیے ثواب کا باعث ہوگا۔

۷۲۔ یا اباهریرة اذا لقیت الیهودی والنصرانی فلا تصافحه وانت علی وضوءٍ فان فعلت فاعد الوضوءِ۔

اَے ابُوہریرہ جب تُو یہُودی اور نصرانی سے ملے اور باوُضو ہو تو ہاتھ نہ ملا۔ اگر ایسا کیا تو پھر وضُو دوبارہ کر۔

۷۳۔ یا اباهریرة لا تکن الیهودی والنصرانی والمجوسی ولکن سمه باسمه فانك والله تذله بذلك ولا یحل لك ان تکرمه انما لهم من العهد والذمة ان لا یؤخذ اموالهم الا بطیب انفسهم ولا تدخل بیوتهم الا باذنهم ولا تحل بینهم وبین اطفالهم ولا یخانون فی

اَے ابُوہریرہ یہُودی، نصرانی اور مجوسی کو کُنیت سے مت بُلا بلکہ اُس کا نام لے کر بُلا۔ کیونکہ خُدا کی قسم اِس طریقہ سے تُو اُسے ذلیل کرے گا اور تیرے لیے اس کی عزّت کرنا درُست نہیں۔ ان کے عہد اور ذمہ کی وجہ سے تم پر یہی لازم ہے کہ ان کے مال بغیر ان کی خوشی کے نہ لیے جائیں اور اُن کی اجازت کے بغیر ان کے گھروں میں داخل نہ ہو۔ اور اُن کے اور اُن کے بچّوں کے درمیان

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ)

یا جو عورتیں زیارتوں پر جانے کو ضروری سمجھتی ہیں دونوں کے لیے اِن روایات میں ایک سبق ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر دو فریق کو عمل کی توفیق بخشے ہاں مُسلمان کو شرک و کفر اور گمراہی کی جگہ پر دلالت کرنا یا ایسے کاموں کی مرد یا عورت کو ترغیب دینا جو اِن باتوں کا سبب ہوں یقیناً سنگین جُرم ہے جیسا کہ اِس سے پہلی روایت سے واضح ہے۔

نسائهم فبذالك امرك ولتعرف الملة۔	حائل نہ ہو اور ان کی عورتوں سے خیانت نہ کی جاوے پس میں تجھ کو اسی کا امر کرتا ہُوں اور ملّتِ اسلام کو اچھی طرح جان۔
۷۴۔ یا اباھریرۃ اذا خلوت بیھودی او نصرانی او مجوسی فلا یحل لك ان تفارقہ حتی تدعوہ الی الاسلام۔	اے ابو ہریرہ جب تو یہُودی یا نصرانی یا مجوسی سے ملاقات کرے تو اس سے علیحدگی جائز نہیں جب تک کہ اُسے اِسلام کی طرف نہ بُلائے۔
۷۵۔ یا اباھریرۃ لا تجادلنا احدا منھم ان یاتیك بشئ من التنزیل فتکذب بہ او تجیئ بشئ فیکذب بك بل لا یکون من حدیثك الا ان تدعوہ الی الاسلام وھو قول اللّٰہ تعالٰی و جادلھم بالتی ھی احسن الدعاء الی الاسلام۔	اَے ابُوہریرہ غیر مذہب والوں میں سے کسی سے مت جھگڑ شاید وُہ کُتب منزلہ سے کوئی چیز تیرے پیش کریں اور تو جھٹلا دے یا تُو کوئی ایسی چیز پیش کرے اور وُہ جھٹلائیں۔ بلکہ تیری بات اُن سے یہی ہونی چاہیئے کہ اِسلام کی طرف بُلائے اور یہی مُراد ہے اِس آیت سے وجادلھم بالتی احسن (ان سے خوش اسلوبی سے بحث کر)
۷۶۔ یا اباھریرۃ صل اماما کنت او غیر فی ثوبٍ واحدٍ ان کان صفیقا[۱]۔	اَے ابُوہریرہ امام ہو یا نہ ایک کپڑے میں نماز پڑھ لیا کر بشرطیکہ اُس کی بُنائی ٹھوس ہو (پتلا نہ ہو)۔
۷۷۔ یا اباھریرۃ اترید ان تکون اجرك کاجر شھداء اھل بدر فانظر رجلا مسلما لیس لہ ثوب یجمع فیہ یوم الجمعۃ فاعرۃ ثوبك اوھبہ لہ۔	اَے ابُوہریرہ کیا تُو چاہتا ہے کہ تیرا ثواب شہدائے بدر کی طرح ہو تو خیال کر جس مسلمان کا ایسا کپڑا نہیں جس میں جمعہ ادا کر سکے تو اسے اپنا کپڑا بطور رعایت یا بطور ہبہ عطا کر۔
۷۸۔ یا اباھریرۃ اترید ان تسمع حسیس النار ولا یقع بك شررھا فاغث من استغاث بك من حریق کان ختولص کان سیل کان غریق کان ھدمکان۔	اَے ابُوہریرہ اگر تُو چاہتا ہے کہ آتشِ دوزخ کی فقط آہٹ سُنے اور اُس کی چنگاریاں تجھ تک نہ پہنچ سکیں۔ پس ہر فریاد چاہنے والے کی فریاد رسی کر خواہ بوجہ آتش زدگی کے ہو یا بوجہ چوری کے یا سیلاب اور غرق کے یا دیوار گرنے کے۔
۷۹۔ یا اباھریرۃ نفس عن المکروبین والمغمومین تخرج من غم یوم القیامۃ۔	اَے ابُوہریرہ آفت زدہ اور غم زدہ لوگوں کی تکلیف دُور کر۔ یوم قیامت غموں سے نجات پائے گا۔

ص اِس روایت اور اِس سے سابقہ روایت سے واضح ہوتا ہے کہ کسی غیر مُسلم کی تکریم اُس کے دُنیاوی منصب کی وجہ سے ممنُوع ہے اِس میں ہمارے اُن مسلمان بھائیوں کے لیے سبق ہے جو نیک مسلمانوں کو تو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں مگر انگریزوں اور دیگر غیر مُسلموں کے ساتھ محبّت و تکریم سے پیش آتے ہیں۔

[۱] ایک لمبے چوڑے کپڑے کو تہہ بند بنا کر باقی کو جسم کے اُوپر کے حصّے پر لپیٹ کر پڑھنا پُرانے زمانے میں معمول تھا۔ اِس میں سادگی ہے اور احرام کے لباس کے مشابہ ہے۔ (مترجم)

۸۰ یااباھریرۃ امش الی غریمك بحقه تشیعك الملائکته بالصلوٰۃ علیك۔

اَے ابُوہریرہ حق دار کا حق ادا کرنے کے لیے خود چل کر جا ملائکہ کرام تیرے ساتھ چلیں گے دُعائے رحمت کے ساتھ۔

۸۱۔ یااباھریرۃ من علم اللہ منه انه یرید قضاء دینه رزقه اللہ تعالیٰ من حیث لایحتسب وھیّأ له قضاءَ دینه فی حیاته اوبعد موته یااباھریرۃ من اصاب مالاحلالا واٰدّی زکوٰۃ ثم ورثه عقبه فکل مایصنع فیه ورثته من الحسنات فله مثل ذالك من غیران ینقص من اجورھم۔

اَے ابُوہریرہ جس شخص کے متعلق اللہ تعالےٰ جانتا ہے کہ وُہ قرض اُتارنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اُسے بے گمان جگہ سے رزق عطا فرماتا ہے اور اُس کے لیے قضائے دَین آسان کر دیتا ہے خواہ زندگی میں خواہ موت کے بعد۔ اے ابُوہریرہ جس شخص کو مال ملے اور اس کی زکوٰۃ ادا کرے پھر وارثوں کے لیے چھوڑ جائے۔ تو جو اچھّا کام وُہ لوگ اِس مال سے کریں گے۔ اُس کے لیے بھی اُسی طرح ثواب ہوگا اور اُن کے ثواب میں بھی کمی نہ ہوگی۔

۸۲۔ یااباھریرۃ من قذف محصنااومحصنة حبس یوم القیامة فی وادی خبال ھناك حتےٰ یخرج اویجیٔ ببیان ماقال قال قلت یارسول اللہ وماوادی خبال قال وادی خبال وادی فی جھنم یسیل فیه قیحھم ومایخرج من اجوافھم۔

اَے ابُوہریرہ جس نے پاک دامن مرد یا مرد کو بُری تہمت لگائی بروزِ قیامت وادیٔ خبال میں قید کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ بہ لُطفِ الٰہی نکالا جائے گا۔ یا پھر اپنے کہے پر دلیل لائے گا عرض کی کہ وادیٔ خبال کیا ہے؟ فرمایا جہنّم میں ایک وادی ہے جہاں اہلِ دوزخ کی پیپ اور گندگی جمع ہو کر بہے گی۔

۸۳۔ یااباھریرۃ من مات وعلیه دین وترك وفاء ذٰلك فجحده ورثته ولیس لھم علیه بینة ولم یعلم اللہ منه انه یرید قضاءہ فھو قصاص من حسناته یوم القیامة۔

اَے ابُوہریرہ جو شخص مرا اور اِس قدر مال چھوڑ گیا جس سے اُس کا قرضہ پُورا ہو سکتا ہے لیکن ورثا نے اِنکار کر دیا۔ حالانکہ اُن کے پاس اِس کا کوئی ثبوت نہیں اور اس کا ارادہ بھی ادائے قرضہ کا نہ تھا تو اس کی نیکیوں سے پُورا کیا جائے گا۔

۸۴۔ یااباھریرۃ المقتول فی سبیل اللہ یغفر له جمیع ذنوبه الاالدینا اوقذف محصنة و محصن۔

اَے ابُوہریرہ مقتول فی سبیل اللہ کے سب گناہ بخشے جاتے ہیں مگر قرضہ اور پاک دامن مرد یا عورت کو تہمت لگانا۔

۸۵۔ یااباھریرۃ کل ذنب غم یوم القیامة فرب ذنب له ثارۃ من الغم ورب ذنب له ثارات ولاذنب علی المسلم اطول ثارات من مظلمة دم اومال اواعرض۔

اَے ابُوہریرہ ہر گناہ قیامت کے دن مُوجبِ غم ہوگا پس بہُت گناہ اُن کے لیے غم کا ایک جھٹکا ہوا اور بہُت ایسے کہ اُن کے لیے بہت جھٹکے اور کوئی بڑے جھٹکوں والا گناہ اس گناہ سے بڑھ کر نہ ہوگا جو کہ خُون اور مال اور عزّت کے متعلق ہو۔

۸۶۔ یااباھریرۃ من اصاب شیئامن ذالك فتاب الی اللہ عزّوجل قبل موته واستکان وتضرع ولیس عندہ اداء تلك المظلمة فان

اَے ابُوہریرہ ان گناہوں سے جس نے کسی کا ارتکاب کیا اور موت سے پہلے توبہ کی اور اظہارِ عجز و زاری کیا اور اس ظلم کی تلافی اس سے نہیں ہو سکتی تو خدائے تعالیٰ اس کے دعوے داروں

علی اللّٰہ ان یرضی خصمائہ یوم القیامۃ عن عندہ بماشاء۔

کو اپنی طرف سے قیامت میں راضی کر دے گا۔

۸۷۔ یا اباھریرۃ ان ظلمک انسان فلا تشکہ ولا تسمع بہ الناس و تعرفھم حالتہ تکون انت وھو سواء۔

اے ابُوہریرہ اگر تجھ پر کوئی انسان ظلم کرے تو اس کی شکایت مت کر اور نہ لوگوں کو سنا اور نہ جتا ورنہ تُو اور وہ برابر ہو گے۔

۸۸۔ یا اباھریرۃ عفا عنہ عن مظلمۃ صغیرۃ اوکبیرۃ فاجرہ علی اللّٰہ ومن کان اجرہ علی اللّٰہ فھو من المقربین الذین یدخلون الجنۃ مل خلا۔

اے ابُوہریرہ جس نے چھوٹے یا بڑے ظلم سے درگذر کیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمّہ ہُوا اور جس کا ثواب خُدا کے ذمّہ ہُوا وُہ اُن مقرّبین سے ہے جو جنّت میں داخل ہوں گے۔

۸۹۔ یا اباھریرۃ لا تروع احدا من خلق اللّٰہ عزّو جلّ فتروعک ملائکۃ اللّٰہ فی الاٰخرۃ یوم القیامۃ۔

اے ابُوہریرہ خُدا کی مخلوق سے کسی کو مت ڈرا ورنہ تجھے قیامت کے دن فرشتے ڈرائیں گے۔

۹۰۔ یا اباھریرۃ اتریدان تکون علیک رحمۃ اللّٰہ حیا ومیتا ومقبورا ومبعوثا فقم باللیل وصلّ وانت ترید بہ رضی ربک ثم مراھلک یصلون اذا فرغوا یوقظونک فانہ اذا مرعلیک من الیل ثلث ساعات ومن النھار ثلث ساعات وفی بیتک من یعبد اللّٰہ اعطاک اللّٰہ مثل ذالک۔

اے ابُوہریرہ کیا تُو چاہتا ہے کہ تجھ پر زندگی اور موت میں اور برزخ اور حشر میں خدا کی رحمت ہو۔ تو اُٹھ کر رات کو نماز پڑھ اور تیرا ارادہ رضائے الٰہی ہو۔ پھر اپنے اہل و عیال کو کہہ کہ وہ نماز پڑھیں اور فارغ ہو کر تجھ کو جگائیں۔ کیونکہ جب رات اور دن کی تین ساعتیں گذر جائیں اور تیرے گھر میں کوئی عبادت کرنے والا ہو تو تیرے لیے اُن کے مثل اجر ہو گا۔

۹۱۔ یا اباھریرۃ صل فی زوایا بیتک جمیعا یکون نور بیتک فی السماء کنور الکواکب والنجوم فی السماء عند اھل الدنیا۔

اے ابُوہریرہ اپنے گھر کے سارے کونوں میں نماز پڑھ تیرے گھر کا نور آسمان میں ایسا ہو گا۔ جیسے زمین والوں کے لیے آسمان میں ستاروں کی روشنی۔

۹۲۔ یا اباھریرۃ احمل غداک وعشاک الی اقاربک المحتاجین یکن لک فی کل خیر یقسمہ اللّٰہ بین اولیائہ واحبائہ فی الدنیا والاخرۃ سھم وافر۔

اے ابُوہریرہ صُبح اور شام کا کھانا محتاج رشتہ داروں کی طرف لے چل۔ تیرے لیے ہر اُس بہتری میں جو خدائے تعالےٰ اپنے دوستوں میں تقسیم کرتا ہے بہت عُمدہ حصّہ ہو گا دُنیا اور آخرت میں۔

۹۳۔ یا اباھریرۃ ارحم جمیع خلق اللّٰہ یرحمک اللّٰہ من النار یوم القیامۃ قال قلت یا رسول اللّٰہ انی لا رحم الذباب یکون فی

اے ابُوہریرہ ساری خُدا کی مخلوق پر رحم کر اللہ تعالیٰ تجھے دوزخ میں ڈالنے سے بچائے گا۔ عرض کی یا رسُول اللہ میں تو اس مکھی پر بھی رحم کرتا ہوں جو پانی میں گر پڑے۔ آپ نے تین بار فرمایا۔ خدا تجھ پر

الماء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم رحمك الله رحمك الله رحمك الله۔

رحم کرے۔

۹۴۔ یا اباھریرۃ اذا نزلت بك مصیبۃ فارض بما اعطاك الله ولیعلم الله منك ان ثواب المصیبۃ احب الیك من علام المصیبۃ یعطیك الله الصلوٰۃ والرحمۃ والھدی۔

اَے ابُوہریرہ جب تجھ پر مصیبت آپڑے تو خدا کے دیئے ہوئے پر راضی ہو اور چاہیئے کہ خدا تعالےٰ کے علم میں تیرے متعلّق یہ بات ہو کہ تیرے نزدیک مصیبت کی جزا مصیبت کے نہ ہونے سے بہتر ہے تب خدا تجھے رحمت اور ہدایت نصیب فرمائے گا۔

۹۵۔ یا اباھریرۃ عزالحزین کما تحب ان تعزی واذکر ثواب ما اعد الله علی المصیبۃ تعط بکل خطوۃ خطوت عتق رقبۃ۔

اَے ابُوہریرہ غمگین کو تسلّی دے جس طرح تجھ کو پسند ہے کہ تُو تسلّی دیا جاوے اور وہ ثواب یاد دلا جو اللہ تعالےٰ نے مصیبت پر مقرر فرمایا ہے۔ تو ہر قدم کے بدلے جو چلا ایک غلام آزاد کرنے کا ثواب دیا جائے گا۔

۹۶۔ یا اباھریرۃ اذا مررت بجمع النساء فلا تسلم علیھن فان بدأنك بالسلام فاردد علیھن۔

اَے ابُوہریرہ جب تُو عورتوں کی جماعت پر گزرے تو اُن پر سلام مت کر۔ اگر وُہ پہلے سلام کریں تو اُن پر جواب لوٹا۔

۹۷۔ یا اباھریرۃ اذا سلم المسلم علی المسلم فرد علیہ صلت علیہ الملائکۃ سبعین مرۃ۔

اَے ابُوہریرہ جب مسلمان کسی مسلمان پر سلام کرتا ہے اور وُہ اُس کا جواب دیتا ہے تو اُس پر فرشتے ستّر (۷۰) بار سلام بھیجتے ہیں۔

۹۸۔ یا اباھریرۃ الملائکۃ تتعجب من المسلم یلقی المسلم فلا یسلم علیہ۔

اَے ابُوہریرہ فرشتے اُس مُسلمان پر تعجّب کرتے ہیں جو دوسرے کو ملے اور سلام نہ کرے۔

۹۹۔ یا اباھریرۃ تعود التسلیم فانہ خصلۃ من خصال الجنّۃ ومن تحیۃ اھل الجنۃ قال ابن شاھین وھو تحیۃ اھل الجنۃ یوم القیامۃ

اَے ابُوہریرہ سلام ڈالنے کی عادت بنا کیونکہ یہ بہشت کی خصلت ہے اور بہشتیوں کا تحفہ ہے۔ ابنِ شاہین فرماتے ہیں کہ یہ قیامت میں اہلِ جنّت کا تحفہ ہے۔

۱۰۰۔ یا اباھریرۃ اصبح وامس ولسانك لطب من ذکر الله تصبح و تمسی ولیس علیك خطیئۃ۔

اَے ابُوہریرہ صبح اور شام اِس حال میں کر کہ تیری زبان ذکرِ الٰہی سے تر ہو تب تُو صبح اور شام اِس حال میں کرے گا کہ تجھ پر گناہ نہ ہوگا۔

۱۰۱۔ یا اباھریرۃ ان الحسنات یذھبن السیّئات کما یذھب الماء الوسخ۔

اَے ابُوہریرہ نیکیاں بُرائیوں کو ایسے زائل کرتی ہیں جیسے پانی مَیل کو۔

۱۰۲۔ یا اباھریرۃ استر عورۃ اخیك یکن الله لك ناصراً۔

اَے ابُوہریرہ اپنے بھائی کے عیب چھپا خُدا تیرا مددگار ہوگا۔

۱۰۳۔ یا اباھریرۃ انصر اخاك واستر علیہ قبل ان یرفع الی السلطان فی حد من حدود الله

اَے ابُوہریرہ اپنے بھائی (یعنی مسلمان) کی مدد کر اور اس کی پردہ پوشی کر۔ اس سے پہلے کہ کسی حدِ شرعی کے لیے حاکم تک

فان رفع الی السلطان فایاك ان تباشر له
بنفسك ومالك فانه من حالت شفاعته
دون حد من حدود الله فهو کذا وکذا۔

۱۰۴۔علیك یا اباهریرة بطریق اقوام اذا فزع النّاس
لم یفزعوا اذا طلب الناس الامان من النار
لم یخافوا قال ابوهریرة من هم یا رسول الله
صلّی الله علیه وسلّم حلّهم وصفهم لی حتی
اعرفهم قال قوم من امتی فی اٰخر الزمان
یحشرون یوم القیامة محشر الانبیاء اذا نظر
الیهم الناس ظنوهم انبیاء مما یرون من
حالهم حتی اعرفهم انا فاقول امّتی امّتی
فتعرف الخلائق انهم لیسوا بانبیاء فیمرون
مثل البرق والریح تغشی ابصار اهل الجمع
من انوارهم فقلت یا رسول الله مر لی
بمثل عملهم لعلی الحق بهم فقال یا ابوهریرة
رکب القوم طریقا صعبا لحقوا بدرجة الانبیاء
اٰثروا الجوع بعد ما اشبعهم الله والعری بعد
ما کساهم والعطش بعد ما اروا هم ترکوا
ذٰلك رجاء ما عند الله ترکوا الحلال مخافة
حسابهم صحبوا الدنیا بابدانهم ولم
یشتغلوا بشئ منها عجبت الانبیاء والملائکة
من طاعتهم لربهم طوبی لهم طوبی لهم
وددت ان الله جمع بینی وبینهم ثم بکٰی
رسول الله صلّی الله علیه وسلّم شوقا الیهم
ثم قال اذا اراد الله باهل الارض عذابا
فنظر الیهم صرف العذاب عنهم فعلیك
یا اباهریرة بطریقهم فمن خالف طریقهم
تعب فی شدة الحساب۔

اُس کا معاملہ اُٹھایا جائے۔ پس اگر حاکم تک معاملہ پہنچ گیا تو خبردار
پھر جانی اور مالی طور پر اس کے لیے کچھ نہ کرنا کیونکہ جس کی سفارش
حدودِ الٰہیہ میں حائل ہوئی وُہ ایسا ویسا ہے (یعنی گنہ گار ہے)
اَے ابُوہریرہ اُن لوگوں کی راہ لازم پکڑ کہ جب لوگ گھبرائیں گے
تو وُہ نہیں گھبرائیں گے اور جب لوگ آتشِ دوزخ سے پناہ
مانگ رہے ہوں گے تو وُہ نہ ڈریں گے۔ ابُوہریرہ نے عرض
کی یارسُول اللہ اُن کی صفت اور تعریف فرمایئے تاکہ مَیں
اُنہیں جان لُوں۔ فرمایا میری اُمّت کا ایک گروہ ہوگا آخر زمانے
میں جو انبیاء علیہم السّلام کی طرح حشر کیے جائیں گے۔ جب
لوگ اُن کی طرف نظر کریں گے تو اُنہیں انبیاء خیال کریں گے
اُن کی عُمدہ حالت دیکھ کر حتیٰ کہ مَیں اُنہیں پہچانوں گا اور کہوں گا
یہ تو میری اُمّت ہیں پس لوگ جان لیں گے کہ یہ انبیاء نہیں پھر
وُہ بجلی اور تیز ہوا کی طرح گزریں گے جن کے انوار کی وجہ سے
لوگوں کی آنکھیں ماند پڑ جائیں گی۔ مَیں نے عرض کی یارسُول اللہ!
مجھے بھی ان کے اعمال کی طرح حکم فرمایئے۔ شاید اُن کے ساتھ
لاحق ہو جاؤں۔ فرمایا اَے ابُوہریرہ! وُہ لوگ دُشوار راستہ پر
چلے اور انبیاء علیہم السّلام سے جا ملے۔ باوجُود کہ خُدا نے اُنہیں
سب کچھ کھانے کو دیا مگر وُہ بھُوکے رہے، پہننے کو دیا مگر ننگے
رہے (قدرِ ضروری پہنا) پینے کو دیا مگر پیاس کو ترجیح دی۔
اور یہ سب کچھ اِس لیے چھوڑا کہ خُدا کے ہاں جزا ملے گی حلال
کو بوجہ خوفِ حساب کے ترک کر دیا۔ دُنیا میں بظاہر ملے رہے،
لیکن دل کو کسی شے کے ساتھ شاغل نہ کیا۔ فرشتے اور انبیاء اِن
کی اطاعت پر تعجّب کریں گے۔ ان کے لیے خوش خبری ہے۔
مجھے آرزو ہے خدا مجھے اور اُن کو اکٹھا کرے۔ پھر حضُور اُن کے
شوق میں روئے۔ پھر فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ اہلِ دُنیا پر عذاب
کا اِرادہ فرماتا ہے تو اِن کی وجہ سے دفع کر دیتا ہے۔ اَے
ابُوہریرہ ان کا طریقہ لازم پکڑ۔ جس نے ان کے راستہ کی
مخالفت کی سخت حساب میں تکلیف اُٹھائے گا۔

احادیثِ مُبارکہ مروی سیّدنا علی کرم اللہ وجہہٗ

۱۰۵۔ روینا عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اوصانی رسول اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم فقال یا علی اوصیك بوصیۃ فاحفظھا فانك لا تزال بخیر ما حفظت وصیتی یا علی ان للمؤمن ثلاث علامات الصّلوٰۃ والصّیام والزّکوٰۃ وللمتکلف ثلاث علامات یتملق اذا شھد ویغتاب اذا غاب ویشمت بالمصیبۃ وللظالم ثلاث علامات یقھر من دونہ بالغلبۃ ومن فوقہ بالمعصیۃ ویظاھر الظلمۃ وللمرائی ثلاث علامات نشیطاً اذا کان عند الناس ویفتر اذا کان وحدہ ویحب ان یحمد فی جمیع الامور وللمنافق ثلاث علامات ان حدث کذب وان وعد اخلف وان أئتمن خان۔

حضرت علی ابنِ طالب رضی اللہ عنہ سے ہمیں روایت پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ مجھے حضور علیہ السّلام نے وصیّت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ اے علی میں تجھے وصیّت کرتا ہوں اسے یاد رکھنا کیونکہ جب تک میری وصیّت یاد رکھے گا ہمیشہ بہتری سے رہے گا۔ اے علیؓ مومن کی تین نشانیاں ہیں نماز، روزہ و زکوٰۃ اور تکلّف کرنیوالے آدمی کی بھی تین نشانیاں ہیں۔ جب سامنے ہو تو چاپلوسی کرتا ہے اور غائب ہو تو غیبت کرتا ہے اور دُوسروں کی مصیبت میں خوش ہوتا ہے۔ اور ظالم کی تین نشانیاں ہیں۔ اپنے ماتحتوں پر غلبے کی وجہ سے قہر کرتا ہے اور اپنے بڑوں کی نافرمانی کرتا ہے اور اہلِ ظلم کی امداد کرتا ہے اور ریا کرنے والے کی بھی تین علامتیں ہیں۔ جب لوگوں کے پاس ہو نہایت چُست و چالاک نظر آتا ہے اور جب تنہا ہو تو سُست پڑ جاتا ہے اور اس بات کو پسند کرتا ہے کہ تمام کاموں میں اس کی تعریف کی جاوے۔ اور منافق کی بھی تین نشانیاں ہیں۔ اگر بات کرتا ہے تو جھُوٹ بولتا ہے اور اگر وعدہ کرتا ہے تو خلاف کرتا ہے اور اگر امانت رکھا جاتا ہے تو خیانت کرتا ہے۔

۱۰۶۔ یا علی للکسلان ثلاث علامات یتوانی حتے یفرط ویفرط حتے یضیع ویضیع حتے یاثم ولیس ینبغی للعاقل ان یکون شاخصا الا فی ثلاث مرمۃ لمعاش اولذۃ فی غیر محرم اوخطوۃٍ لمعاد۔

اے علیؓ! سُست آدمی کی تین نشانیاں ہیں سُستی کرتا ہے حتّٰی کہ کوتاہی کرتا ہے اور کوتاہی کرتا ہے یہاں تک کہ ضائع کرتا ہے اور ضائع کرتا ہے یہاں تک کہ گناہ کرتا ہے اور عاقل کو مناسب نہیں کہ کسی طرف متوجّہ ہو مگر تین کاموں میں یا تو اپنی معاش کی اصلاح میں یا ایسی لذّت میں جو حرام نہ ہو یا ایسا قدم جو دارِ آخرت کے لیے ہو۔

۱۰۷۔ یا علی ان من الیقین ان لا ترضی احدا بسخط اللہ ولا تحمدن احدا علی ما اٰتاك اللہ ولا تذمن احدا علی مالم یؤتك اللہ فان الرزق لایجرہ حرص حریص ولا یصرفہ کراھیۃ

اے علیؓ یہ بات یقین سے ہے کہ کسی کو خدا کی ناراضگی کے ساتھ خُوش نہ کرے اور جو چیز تجھے خدا تعالیٰ عنایت فرمادے اُس پر کسی کی تعریف نہ کرے اور جو چیز نہ دے اُس پر کسی کی مذمّت نہ کرے کیونکہ رزق کو کسی حریص کا حرص نہیں کھینچ لاتا۔ اور

كارهٍ وان الله سبحانه وتعالىٰ جعل الروح والفرج فى اليقين والرضا بقسم الله وجعل لهم والحزن فى السخط بقسم الله۔

نہ کسی مکروہ سمجھنے والے کی کراہت اِسے روک سکتی ہے۔ اور اللہ تعالےٰ نے یقین اور رضا بالقضا میں راحت اور کشادگی رکھی ہے اور قسمتِ الٰہیہ پر ناراض ہونے میں غم اور حُزن رکھا ہے۔

۱۰۸۔ یاعلی لا فقر اشد من الجهل ولا مال اجود من العقل ولا وحدة اوحش من العجب ولا مظاهرة اوثق من المشاورة ولا ايمان كاليقين ولا ورع كالكف ولا حسب كحسن الخلق ولا عبادة كالتفكر۔

اے علی جہالت سے بڑھ کر کوئی فقر نہیں اور عقل سے عمدہ کوئی مال نہیں اور غرور سے زیادہ وحشت لانے والی کوئی تنہائی نہیں اور مشورہ سے زیادہ پختہ کوئی امداد نہیں اور یقین کے برابر کوئی ایمان نہیں اور پرہیز کے برابر کوئی ورع نہیں اور حُسنِ خلق کی طرح کوئی مال نہیں اور (صنعتِ الٰہی میں) تفکر کے برابر کوئی عبادت نہیں۔

۱۰۹۔ یاعلی ان لكل شئ اٰفة واٰفة الحديث الكذب واٰفة العلم النسيان واٰفة العبادة الرياء واٰفة الظرف الصلف واٰفة الشجاعة البغى واٰفة السماحة المن واٰفة الجمال الخيلاء واٰفة الحسب الفخر واٰفة الحياء الضعف واٰفة الكرم الفخر واٰفة الفضل البخل واٰفة الجود السرف واٰفة العبادة الكبر واٰفة الدين الهوٰى۔

اے علی ہر چیز کے لئے کوئی نہ کوئی آفت ہوتی ہے اور کلام کی آفت جھُوٹ ہے اور علم کی آفت نسیان ہے۔ عبادت کی آفت ریا ہے۔ ظرافت اور ذہانت کی آفت شیخی کرنا اور ڈینگ مارنا ہے۔ شجاعت کی آفت ظلم اور تعدّی ہے۔ مودّت کی آفت احسان جتلانا ہے۔ خوبصورتی کی آفت اپنے آپ کو اچھا سمجھنا ہے۔ حسب کی آفت فخر کرنا ہے۔ حیا کی آفت کمزوری ہے۔ (بات کے موقعہ پر) کرم کی آفت اپنی بڑائی بیان کرنا ہے۔ علم کی آفت بُخل ہے۔ سخاوت کی آفت اسراف ہے۔ عبادت کی آفت کِبر ہے اور دین کی آفت خواہشِ نفسانی ہے۔

۱۱۰۔ یاعلی اذا اثنى عليك فى وجهك فقل اللّٰهم اجعلنى خيراً من ما يقولون واغفرلى مالا يعلمون ولا تواخذنى فيما يقولون تسلم من ما يقولون۔

اے علی جب تیرے منہ پر تیری تعریف کی جاوے تو پڑھ اللّٰھم اجعلنی تا فیما یقولون (اے اللہ جو کچھ وُہ کہتے ہیں مجھے اس سے اچھا بنا اور جو نہیں جانتے وہ معاف فرما اور جو کچھ کہتے ہیں اس میں مجھے مؤاخذہ نہ فرما) اس طریقہ سے تو اُن کی گفتار کے شر سے محفوظ رہے گا۔)

۱۱۱۔ یاعلی اذا امسيت صائما فقل عند افطارك اللّٰهم لك صمت وعلى رزقك افطرت يكتب لك اجر من صام ذالك اليوم من غير ان ينقص من اجورهم شئ واعلم ان لكل صائم دعوة مستجابة فان كان عند اول لقمةٍ

اے علی جب تُو روزے سے شام کرے تو بوقتِ افطار یہ دُعا مانگ اللّٰھم لک تا افطرت (اے اللہ میں نے تیرے لئے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا) تیرے لئے اُس دن کے روزہ داروں کا ثواب بغیر اُن کے ثواب میں کمی واقع ہونے کے لکھا جائے گا اور جان لے کہ ہر روزہ دار کے لئے ایک دُعا

يقول بسم الله الرّحمٰن الرّحيم يا واسع المغفرة اغفرلی فانه من قالها عند فطره غفرله واعلموان الصوم جنة من النار۔

مقبول ہوتی ہے پس اگر پہلے لقمہ کے نزدیک ہے تو یہ دُعا پڑھے بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یا واسع المغفرة اغفرلی (اے وسیع بخشش والے میرے گناہ بخش) کیونکہ جس نے افطار کے وقت یہ کہا اُس کے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ اور جان لے کہ روزہ آتشِ دوزخ کی ڈھال ہے۔

۱۱۲۔ یاعلی لاتستقبل الشمس والقمر واستدبرهما فان استقبالهما داء واستدبارهما دوآء۔

اے علی سُورج اور چاند کی طرف منہ مت کر بلکہ پیٹھ کر کیونکہ ان کی طرف منہ کرنا بیماری اور پیٹھ کرنا دوا ہے۔

۱۱۳۔ یاعلی استکثرتم من قراءة یٰسٓ فان فی قرأة یٰسٓ عشر برکات ماقراها قط جائع الاشبع ولاقرء ها ظمان الاروی ولاعار الااکتسی ولامریض الابرئ ولاخائف الاامن ولا مسجون الافرج ولااعزب الاتزوج ولا مسافر الااعین علی سفره ولاقرء ها احد ضلت له ضالة الاوجدها ولاقرء ها علی رأس میّت حضراجله الاخفف علیه و من قرء ها صباحا کان فی امان الی ان یمسی ومن قرء ها مساء اکان فی امان حتی یصبح۔

اے علی سُورۂ یٰسٓ زیادہ پڑھ کیونکہ اس کے پڑھنے میں دس برکتیں ہیں۔ جس بھُوکے نے پڑھی سیر ہوا۔ جس پیاسے نے پڑھی تروتازہ ہوا۔ جس ننگے نے پڑھی پہنایا گیا۔ جس مریض نے پڑھی اچھا ہوا۔ جس خوفزدہ نے پڑھی امن میں آ گیا۔ جس قیدی نے پڑھی کشادہ ہوا۔ جس رانڈ نے پڑھی شادی شدہ ہوا۔ جس مسافر نے پڑھی اسے سفر پر امداد ملی۔ اور جس کی کوئی شے گم ہوئی اس کے پڑھنے سے وُہ مل گئی اور جس میّت قریب المرگ کے سرہانے پڑھی گئی اُس سے موت کی تکلیف ہلکی ہوتی۔ اور جس نے صبح کو پڑھی شام تک اور جس نے شام کو پڑھی صبح تک امن میں رہے گا۔

۱۱۴۔ یاعلی اقرأ حٰمٓ الدخان فی لیلة الجمعة تصبح مغفورالك۔

اے علی سُورۂ حٰمٓ الدخان جمعہ کی رات پڑھ صبح اِس حال میں کرے گا کہ تیرے گناہ بخشے جاویں گے۔

۱۱۵۔ یاعلی اقراٴ اٰیة الکرسی ودبر کل صلوٰة تعطی قلوب الشاکرین وثواب الانبیاء واعمال الابرار۔

اے علی آیۃ الکرسی ہر نماز کے ساتھ پڑھ۔ شاکرین کا دل اور انبیاء کا ثواب اور نیک لوگوں کے اعمال دیا جاتے گا۔

۱۱۶۔ یاعلی اقراء سورة الحشر تحشر یوم القیامة امنا من کل شر۔

اے علی سُورۃ حشر پڑھ۔ قیامت کے دن ہر شر سے محفوظ رہے گا۔

۱۱۷۔ یاعلی اقراء تبارك وسجدة ینجیانك من اهوال یوم القیامة۔

اے علی سُورہ مُلک اور سُورۂ حٰمٓ السجدہ پڑھ تجھے قیامت کے ڈر سے بچائیں گی۔

۱۱۸۔ یاعلی اقراء تبارك عند النوم ترفع عنك عذاب القبر ومسئلة منکر ونکیر۔

اے علی سورۃ ملک سونے کے وقت پڑھ تجھ سے عذابِ قبر اور منکر نکیر کے سوال کو دفع کرے گی۔

۱۱۹۔ یاعلی اقراء قل هو الله احد علی وضوء تنادی یوم القیامة۔ یامادح الله قم فادخل الجنّة۔

اے علی سُورۃ اخلاص باوضو پڑھ۔ قیامت کے دن پُکارا جائے گا کہ اے خدا کی تعریف کرنے والے اُٹھ اور بہشت میں داخل ہو۔

۱۲۰۔ یاعلی اقراء سورة البقرة فان قرأتها برکة وترکها حسرة وهی لاتطیقها البطلة یعنی السحرة۔

اے علی سورۂ بقر پڑھ کیونکہ اِس کا پڑھنا برکت ہے اور اس کا چھوڑنا حسرت ہے اور ساحرین اِس کے پڑھنے کی طاقت نہیں رکھ سکتے۔

۱۲۱۔ یاعلی لاتطل القعود فی الشمس فانها تثیر الداء الدفین وتبلی الثیاب وتغیر اللون۔

اے علی دُھوپ میں زیادہ نہ بیٹھا کر کیونکہ یہ مخفی امراض کو اُبھارتی ہے اور کپڑوں کو بوسیدہ کرتی ہے اور رنگ متغیّر کرتی ہے۔

۱۲۲۔ یاعلی امان لك من الخوف ان تقول سُبْحٰنَكَ رَبِّیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ عَلَیْكَ تَوَكَّلْتُ وَاَنْتَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ۔

اے علی تیرے لیے خوف سے یہ پناہ ہے کہ یہ دُعا پڑھے۔ سبحانك ربی تا العرش العظیم (تُو پاک ہے اَے خُدا تیرا کوئی شریک نہیں مَیں تجھ پر بھروسہ کرتا ہُوں اور تُو عرش عظیم کا مالک ہے۔

۱۲۳۔ یاعلی امان لك من الوسواس ان تقرء وَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَیْنَكَ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُوْرًا اِلٰی قَوْلِهٖ وَ لَّوْا عَلٰٓی اَدْبَارِهِمْ نُفُوْرًا۔

اے علی تیرے لیے وسواس سے پناہ ہے کہ یہ آیت شریف پڑھے (اذا قرأت القرآن تا نفورا)

۱۲۴۔ یاعلی امان لك من شر كل عائن ان تقول مَا شَآءَ اللّٰهُ كَانَ وَمَا لَمْ یَشَأْ لَمْ یَكُنْ اَشْهَدُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا وَّاَحْصٰی كُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا وَّلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔

اے علی تیرے لیے ہر نظر بد لگانے والے سے پناہ ہے کہ یہ پڑھے۔ ماشاء اللہ تا ولاقوة الا باللہ (اللہ تعالےٰ نے جو چاہا ہُوا اور جو نہیں چاہا نہیں ہُوا گواہی دیتا ہُوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز کو جانتا ہے اور گن رکھا ہے اور اللہ کے ساتھ قوت ہے۔

۱۲۵۔ یاعلی اکل الزیت وادهن بالزیت فانه من اکل الزیت وادهن بالزیت لم یقربه الشیطان اربعین صباحا۔

اے علی روغنِ زیتون کھایا کر اور لگایا کر۔ کیونکہ جو ایسا کرتا ہے چالیس دن تک شیطان اُس کے قریب نہیں پھٹکتا۔

۱۲۶۔ یاعلی ابداء بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من سبعین داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع الحلق ووجع الاضراس ووجع البطن۔

اے علی طعام نمک سے شروع کر اور نمک کے ساتھ ختم کیا کر کیونکہ نمک ستّر بیماری سے شفاء ہے۔ جن میں جنون اور جذام اور برص، گلے کا درد، دانتوں کا درد اور پیٹ کا درد بھی ہے

۱۲۷۔ یاعلی اذا اکلت فقل بِسْمِ اللّٰهِ واذا فرغت فقل اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فان حافظیك لایستریحان یكتبان لك الحسنات حتی تنبذه عنك۔

اے علی کھانے سے پہلے بِسْمِ اللّٰهِ اور ختم پر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ پڑھ تیرے محافظ فرشتے نکالنے کے وقت تک تیرے لیے ثواب لکھتے رہیں گے۔

۱۲۸۔ یاعلی اذا رأیت الھلال فی اول الشھر فقل اللہ اکبر ثلاثا والْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَنِیْ وَخَلَقَكَ وَقَدَّرَكَ مَنَازِلًا وَّجَعَلَكَ اٰیَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ یباھی اللہ بك الملائکۃ یقول یا ملائکتی اشھدوا انی قد اعتقت ھذا العبد من النار۔

اے علی جب تُو اوّل ماہ کا چاند دیکھے تو تین بار اللہ اکبر کہہ کر یہ پڑھ الحمد للہ الذی تا آیۃ للعلمین (اُس خدا کی تعریف ہے جس نے مجھے اور تجھے پیدا کیا اور تیری منزلیں مقرر فرمائیں اور تجھے جہان والوں کے لیے نشانی بنایا (تیرے ساتھ اللہ تعالیٰ فرشتوں پر فخر فرمائے گا اور ارشاد فرمائے گا۔ اے فرشتو! گواہ رہو میں نے اِس بندے کو دوزخ کی آگ سے آزاد کیا)۔

۱۲۹۔ یاعلی اذا نظرت فی المرءۃ فقل اللّٰھم کما احسنت خلقی فحسن خلقی وارزقنی۔

اے علی جب تُو شیشے میں نظر کرے تو یہ دُعا پڑھ اللّٰھم کما احسنت تا وارزقنی (اے اللہ جس طرح تو نے میری صورت کو اچّھا کیا میری سیرت کو بھی اچھا فرما اور مجھے رزق نصیب فرما۔

۱۳۰۔ یاعلی واذا رأیت اسدا واشتد بك الامر فکبر ثلاثا وقل اللہ اکبر واجل واعز مما اخاف واحذر اللّٰھم انی ادرأبك فی نحرہ واعوذ بك من شرہ فانك تکفی باذن اللہ واذا رأیت کلبا یھر فقل یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ۔

اے علی جب تُو شیر کو دیکھے اور تیرے لیے معاملہ مشکل ہو جائے تو تین دفعہ تکبیر کہہ کر پھر یہ پڑھ اللہ اکبر تا من شرہ (اللہ بڑا بزرگ غالب ہے ہر اُس چیز سے جس سے مَیں خوف اور پرہیز کرتا ہُوں۔ اے اللہ میں تیرے ساتھ اس کی مدافعت کرتا ہُوں اور اس کے شر سے تیرے ساتھ پناہ چاہتا ہُوں) پس تُو کفایت کیا جائے گا۔ اور اگر کُتّے کو بد آواز کرتے دیکھے تو یہ آیت پڑھ یامعشر الجنّ والانس تا بسُلطٰن)۔

۱۳۱۔ یاعلی اذا خرجت من منزلك ترید حاجۃ فاقرء اٰیۃ الکرسی فان حاجتك تقضٰی انشاء اللہ تعالیٰ۔

اے علی جب تُو اپنے گھر سے کسی کام کے لیے نکلے تو آیۃ الکرسی پڑھ۔ کیونکہ تیری حاجت پُوری ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

۱۳۲۔ یاعلی واذا توضأت فقل بسم اللہ والصلوٰۃ علی رسول اللہ۔

اے علی جب تُو وضو کرے تو بسم اللہ والصلوٰۃ علی رسول اللہ پڑھا کر۔

۱۳۳۔ یاعلی صل من اللیل ولو قدر حلب شاۃ وادع اللہ سبحانہ بالاسحار لا ترد دعوتك فان اللہ سبحانہ یقول والمستغفرین بالاسحار۔

اے علی رات میں نماز پڑھ اگرچہ بکری کے دوہنے کے قدر بھی ہو اور سحر کے وقت خدا سے دعا مانگ۔ کیونکہ حق تعالیٰ نیک لوگوں کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ وہ سحر کے وقت خدا سے بخشش چاہنے والے ہیں۔

۱۳۴۔ یاعلی غسل الموتی فانہ من غسل میتا غفرلہ سبعون مغفرۃ لو قسمت مغفرۃ منھا علی جمیع الخلق لوسعتھم فقلت یارسول اللہ

اے علی میّت کو غسل دے کیونکہ جو شخص میّت کو غسل دیتا ہے اُس کے لیے ستّر بخشش کی جاتی ہے۔ اگر ایک بخشش جمیع مخلوق پر تقسیم کی جائے تو سب کو کافی ہو۔ عرض کی یارسُول اللہ

مایقول من غسل میتا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول غفرانک یا رحمٰن حتے تفرغ من الغسل۔

غسل دینے والا کیا کہے فرمایا کہ غفرانک یا رحمٰن پڑھے (تیری بخشش چاہتا ہوں اے مہربان) یہاں تک کہ غسل سے فارغ ہو جائے۔

۱۳۵۔ یاعلی لاتخرج فی سفر وحدک فان الشیطان مع الواحد و ھو مع الاثنین ابعد۔

اے علی سفر میں اکیلا مت نکل کیونکہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوجاتا ہے اور دو سے بہت دُور ہوتا ہے۔

۱۳۶۔ یاعلی ان الرجل اذا سافر وحدہ غاوٍ والاثنان غاویان والثلاثۃ نفر۔

اے علی انسان جب اکیلا سفر کرتا ہے تو وہ ایک بھٹکنے والا ہے اگر دو ہیں تو وُہ اسی طرح اور تین پُوری جماعت ہیں۔

۱۳۷۔ یاعلی اذا سافرت فلاتنزل الاودیۃ فانھا ماوی السباع والحیات۔

اے علی جب تُو سفر کرے تو وادیوں میں نہ اُترنا۔ کیونکہ وُہ درندوں اور سانپوں کی جگہ ہیں۔

۱۳۸۔ یاعلی لاتردفن ثلاثۃ علی دابۃ فان احدھم ملعون وھو المقدم۔

اے علی تین آدمیوں کو ایک ساتھ سواری پر سوار مت کر۔ کیونکہ ان میں سے ایک ملعُون ہے اور وُہ سب سے اگلا۔

۱۳۹۔ یاعلی اذا ولد لک مولود غلام او جاریۃ فاذن فی اذنہ الیمنی واقم فی اذنہ الیسریٰ فانہ لا یضرہ الشیطان۔

اے علی جب تیرا لڑکا یا لڑکی پیدا ہو تو دائیں کان میں اذان اور بائیں میں تکبیر کہہ کہ اس کو شیطان ضرر نہیں پہنچائے گا۔

۱۴۰۔ یاعلی لاتأت اھلک لیلۃ الھلال ولیلۃ النصف فانہ یتخوف علی ولدک الخبل قال علی و لم یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لان الجن یکثرون غشیان نسائھم لیلۃ النصف ولیلۃ الھلال اما رأیت المجنون یسریٰ لیلۃ النصف ولیلۃ الھلال۔

اے علی چاند کی پہلی اور درمیانی رات اپنے اہل کے قریب مت جا کیونکہ اس سے مولود پر جنون کا خطرہ ہے۔ عرض کی کیا وجہ ہے فرمایا کیونکہ اِن راتوں میں جنّات عموماً اپنی عورتوں سے صحبت کرتے ہیں۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ اِن راتوں میں مجنون آدمی کو قدرے تخفیف ہو جاتی ہے۔

۱۴۱۔ یاعلی اذا نزلت بک شدۃ فقل اللّٰھم انی اسألک بحق محمدٍ و اٰلِ محمد علیک ان تنجینی و اذا اردت الدخول الی مدینۃ او قریۃ فقل حین تعاینھا اللّٰھم انی اسألک خیر ھذہ المدینۃ وخیر ما کتبت فیھا و اعوذ بک من شرھا ومن شر ما کتبت فیھا اللّٰھم ارزقنی خیرھا واعذنی من شرھا و حینا الیٰ اھلھا وحبب صالحی اھلھا الینا۔

اے علی جب تجھے کوئی سختی درپیش ہو تو پڑھ اللّٰھم انی اسألک بحق محمد واٰل محمد ان تنجینی (اے اللہ مجھے بحق محمدؐ و آلِ محمدؐ نجات عطا فرما) اور جب کسی شہر یا قصبہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو اُسے دیکھ کر پڑھ اللّٰھم انی اسألک خیر ھٰذہ المدینۃ تا الینا آخر تک (اے اللہ اس شہر کی بہتری طلب کرتا ہُوں اور اس چیز کی بہتری جو تو نے اس میں لکھی ہے اور اس کے شر سے اور اس چیز کے شر سے جو اس کے اندر لکھی ہے پناہ مانگتا ہُوں۔ اے اللہ مجھے اس کی بہتری نصیب فرما اور اس کے شر سے پناہ دے اور ہمیں اس کے رہنے والوں کی

طرف محبوب فرما۔ اور اس کے نیک بندوں کو ہمارے لیے محبوب بنا۔

۱۴۲۔ یا علی اذا انزلت منزلا فقل اللّٰھم انزلنا منزلاً مبارکاً وانت خیرُ المنزلین ترزق خیرہ و یوفع عنك شرہ۔

اے علی جب تو کسی مقام میں اُترے تو دُعا مانگ۔ کہ اے خدا ہمیں اچھا اُتارنا اُتار اور تو بہتر اُتارنے والوں کا ہے۔ تو اس مقام کی بہتری عطا کیا جائے گا اور اس کا شر تجھ سے دفع کیا جائے گا۔

۱۴۳۔ یا علی ایاك والمرائی فانه لاتعقل حکمته ولا تؤمن فتنة۔

اے علی ریاکار آدمی سے بچ کیونکہ اس کی تدبیر غیر معقول ہوتی ہے اور اس کے فتنے سے امن نہیں ہوتا۔

۱۴۴۔ یا علی ایاك والدخول الی الحمام بلا میزر فانه ملعون الناظر والمنظور الیه۔

اے علی خبردار حمام میں بغیر پردے کے داخل مت ہونا کیونکہ شرمگاہ کے دیکھنے اور دکھانے والا دونوں ملعون ہیں۔

۱۴۵۔ یا علی لاتختم بالسبابة والوسطی فانه من فعل قوم لوط۔

اے علی انگشتِ شہادت اور درمیانی اُنگلی میں انگشتری نہ پہن۔ کیونکہ یہ قومِ لُوط علیہ السّلام کا فعل ہے۔

۱۴۶۔ یا علی لاتلبس العصفر ولا تبت فی ملحفة[1] حمراء فانها محتضرة الشیطان۔

اے علی عصفر (یمن میں ایک زرد رنگ کی گھاس ہوتی ہے) کے رنگے ہوئے کپڑے کو مت پہن اور رات کو سُرخ لحاف اوڑھ کیونکہ یہ شیطان کے حاضر ہونے کی چیزیں ہیں۔

۱۴۷۔ یا علی لاتقرأ وانت راکع ولا ساجد۔

اے علی رکوع اور سجدہ کی حالت میں قرآن مت پڑھ۔

۱۴۸۔ یا علی ایاك والمجادلة فانه تحبط الاعمال۔

اے علی جھگڑے بازی سے بچ کیونکہ یہ اعمال کو ضائع کرتا ہے۔

۱۴۹۔ یا علی لاتنھر السائل ولو جاء علی فرس واعطه فان الصدقة تقع بید اللہ قبل ان تقع بید السائل۔

اے علی سائل کو مت جھڑک اگرچہ گھوڑے پر سوار ہو کر بھی آئے۔ اور اسے خیرات دے۔ کیونکہ صدقہ فقیر کے ہاتھ میں جانے سے پہلے خدا کے ہاتھ میں واقع ہوتا ہے۔

۱۵۰۔ یا علی باکر بالصدقة فان البلاء لا یتخطی الصدقة۔

اے علی صبح سویرے صدقہ کیا کر کیونکہ مصیبت صدقہ سے تجاوز نہیں کر سکتی۔

۱۵۱۔ یا علی علیك بحسن الخلق فانك تدرك بذالك درجة الصائم القائم۔

اے علی لازم کر حسنِ خلق کو کیونکہ اِس سے تجھے روزے دار نمازی کا ثواب ملے گا۔

۱۵۲۔ یا علی ایاك والغضب فان الشیطان اقدر ما یکون علی ابن آدم اذا غضب۔

اے علی غُصّہ سے بچ کیونکہ شیطان کو غصّہ کی حالت میں انسان پر سب سے زیادہ قابو ہوتا ہے

۱۵۳۔ یا علی ایاك والمزاح فانه یذھب ببھاء ابن آدم ونشاطه۔

اے علی (بے ہُودہ) مسخری کرنے سے بچ کیونکہ یہ آدمی کی وجاہت اور دل کی فراخی کو ضائع کرتی ہے۔

---

[1] شاید اس سے مراد زعفران کا رنگا ہوا کپڑا یا ریشمی لحاف ہو۔

۱۵۴۔ یاعلی علیك بقرأة قل هو الله احد فانها منهاة الفقر وایاك والزنا فان فیه ستة خصال ثلاثة منها فی الدنیا وثلاثة فی الآخرة واما التی فی الدنیا تعجل العنا وتذهب الغناء وتمحق الرزق واما التی فی الآخرة فسوء الحساب وسخط رب الارباب عز وجل والخلود فی النار او الخلوة شك الراوی۔

اے علی سورۂ اخلاص کا پڑھنا لازم کر کیونکہ یہ فقر اور احتیاج کو روکنے والی ہے۔ اور زنا سے بچ کیونکہ اس میں چھ باتیں ہیں تین دُنیا میں اور تین آخرت میں۔ وہ تین جو دُنیا میں ہیں یہ ہیں کہ اس سے تکلیف جلدی آتی ہے اور دولتمندی چلی جاتی ہے اور رزق بند ہو جاتا ہے اور وُہ تین جو آخرت میں ہیں وُہ حساب کی بُرائی اور خدا کی ناراضگی اور آتش دوزخ میں ہمیشہ رہنا یا اکیلا رہنا ہے۔ راوی نے شک کیا ہے۔

۱۵۵۔ یاعلی واذا دخلت منزلك فسلم علی اهل بیتك یکثر خیر بیتك۔

اے علی جب تو گھر میں جاوے تو اپنے اہل وعیال پہ سلام کر تیرے گھر میں بہتری زیادہ ہوگی۔

۱۵۶۔ یاعلی احب الفقراء والمساکین یحبك الله۔

اے علی فقیروں اور مسکینوں کو دوست رکھ خدا تجھے دوست رکھے گا۔

۱۵۷۔ یاعلی لاتنهر المساکین والفقراء فتنهرك الملائکة یوم القیامة۔

اے علی فقیروں اور مسکینوں کو مت جھڑک ورنہ بروزِ قیامت فرشتے تجھے جھڑکیں گے۔

۱۵۸۔ یاعلی علیك بالصدقة فانها تدفع عنك السوء

اے علی صدقہ دینا لازم پکڑ کیونکہ یہ بُرائی کو دفع کرتا ہے۔

۱۵۹۔ یاعلی انفق واوسع علی عیالك ولا تخش من ذی العرش اقلالا

اے علی خرچ کیے جا اور اہل وعیال پر فراخی کر اور مالکِ عرش سے افلاس کا خطرہ نہ کر۔

۱۶۰۔ یاعلی اذا رکبت دابة فقل الحمد لله الذی کرمنا وهدانا للاسلام ومن علینا بمحمد علیه السلام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا کُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ وَاِنَّا اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ۔

اے علی جب تو جانور پر سوار ہو تو یہ پڑھا کر۔ الحمد للہ الذی تا آخر (سب تعریف اُس خدا کے لیے ہے جس نے ہمیں عزت بخشی اور اسلام کی ہدایت فرمائی اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے ہم پر احسان فرمایا سب تعریف اُس خدا کے لیے ہے جس نے ہمارے لیے یہ تابع فرما دیا اور ہم نے اُس کی طرف لوٹنا ہے۔

۱۶۱۔ یاعلی لاتغضبن اذا قیل لك اتق الله فیسوئك ذالك یوم القیامة۔

اے علی جب تجھے یہ کہا جاوے کہ خدا سے ڈر تو غصہ مت کرنا ورنہ یہ بات تجھے قیامت میں تکلیف دے گی۔

۱۶۲۔ یاعلی ان الله یعجب من عبده اذا قال اللّٰهم اغفرلی انه لایغفر الذنوب الا انت یقول الله یا ملائکتی عبدی هذا علم انه لایغفر الذنوب غیری اشهدوا انی قد غفرت له۔

اے علی جب بندہ یہ کہتا ہے کہ اے اللہ مجھے بخش کیونکہ گناہوں کا بخشنے والا تیرے سوا کوئی نہیں تو اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند آتی ہے اور فرشتوں سے فرماتا ہے کہ اے فرشتو میرے اس بندے کو یقین ہے کہ میرے سوا کوئی گناہ مُعاف کرنے والا نہیں۔ تم گواہ رہو مَیں نے اس کو بخش دیا۔

۱۶۳۔ یاعلی اذالبست ثوباجدیدا فقل بسم اللہ والحمدُ للہ الذی کسانی ما اُواری بہ عوراتی وَاسْتَغْنی بہ عن النّاس لم یبلغ الثّوب رکبتیک حتی یغفرلك۔

اے علی جب تو نیا کپڑا پہنے تو یہ پڑھ بسم اللہ والحمد للہ تا عن النّاس (خدا کے نام سے اور سب تعریف اس خدا کے لیے ہے جس نے مجھے وُہ چیز پہنائی جس سے مَیں اپنا ستر ڈھانکتا ہُوں اور اس کے ذریعے لوگوں سے بے نیاز ہوتا ہُوں) تیرا کپڑا ٹخنوں تک نہیں پہنچے گا مگر تیرے گناہ اس سے پہلے بخش دیئے جائیں گے۔

۱۶۴۔ یاعلی من لبس ثوباجدیدًا فکسی فقیرا اویتیما اوعریانا اومسکینا کان فی جوار اللہ وامنہ وحفظہ مادام علیہ منہ سلك۔

اے علی جس نے نیا کپڑا پہنا اور پھر فقیر یا یتیم یا ننگے اور مسکین کو پہنایا وہ خدا کے قرب میں ہوگا اور اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت فرمائیں گے جب تک کہ اس کی ایک تار بھی اس پر ہے۔

۱۶۵۔ یاعلی اذادخلت السوق فقل حین تدخل بِسْمِ اللہِ وباللہِ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللہُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ یقول اللہ تعالیٰ عبدی ھذا ذکرنی والناس غافلون اشھد وانی قد غفرت لہ۔

اے علی جب تُو بازار میں داخل ہو تو بوقت داخل ہونے کے بسم اللہ وباللہ تا عبدہ ورسولہ پڑھ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اس بندے نے مجھے یاد کیا اور لوگ غافل ہیں۔ گواہ رہو مَیں نے اس کو بخش دیا۔

۱۶۶۔ یاعلی ان اللہ یعجب من یذکرہ فی الاسواق۔

اے علی اللہ تعالیٰ اُس کو پسند کرتا ہے جو بازار میں اُس کو یاد کرتا ہے

۱۶۷۔ یاعلی اذادخلت المسجد فقل بسم اللہ والسّلام علی رسول اللہ اللّٰھم افتح لی ابواب رحمتك اذاخرجت فقل بسم اللہ والصّلوٰۃ علٰی رسول اللہ اللّٰھم افتح لی ابواب فضلك۔

اے علی جب تو مسجد میں داخل ہو تو یہ پڑھ بسم اللہ والسّلام علی رسول اللہ تا رحمتك (اے اللہ میرے لیے رحمت کے دروازے کھول دے) اور جب باہر نکلے تو بسم اللہ تا فضلك پڑھ (اے اللہ میرے لیے اپنے فضل کے دروازے کھول دے)۔

۱۶۸۔ یاعلی واذاسمعت المؤذّن قل مثل مقالتہ یکتب لك مثل اجرہ۔

اے علی جب مؤذّن کی اذان سُنے تو تُو بھی اسی طرح پڑھ کہ تیرے لیے بھی اس کے برابر ثواب لکھا جائے گا۔

۱۶۹۔ یاعلی اذافرغت عن وضوءك فقل اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللہُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللہِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ ط وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِیْنَ تخرج من ذنوبك کیوم ولدتك اُمّك وتفتح لك ثمانیۃ ابواب الجنّۃ یقال ادخل من ایھا شئت۔

اے علی جب وضو سے فارغ ہو تو یہ دُعا مانگ اَشھد ان لا الٰہ تا من المتطھرین (اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں سے بنا اور پاکیزہ لوگوں سے) تو گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا کہ ماں کے جننے کے وقت تھا اور تیرے لیے بہشت کے آٹھ دروازے کھولے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ جس سے چاہیے داخل ہو۔

۱۷۰۔ یاعلی اذافرغت من طعامك فقل الحمد للہ

اے علی جب تُو طعام سے فارغ ہو تو یہ دُعا پڑھ الحمد للہ

الَّذِیْ اَطْعَمَنَا وَسَقَانَا وَجَعَلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ۔

الذی تا مسلمین (سب تعریف اس ذات کے لیے ہے جس نے ہمیں کھلایا پلایا اور مسلمان بنایا۔

۱۷۱۔ یا علی اذا شربت ماءً فقل الحمد للہ الذی سقاء ماءً وجعلہ عذبا فراتا برحمتہ و لم یجعلہ ملحاً اجاجا بذنوبنا تکتب شاکرا۔

اے علی جب تو پانی پئے تو یہ دُعا مانگ الحمد للہ الذی تا بذنوبنا (سب تعریف اس ذات کے لیے جس نے ہمیں پانی پلایا اور اسے اپنی رحمت سے ٹھنڈا میٹھا بنایا اور ہمارے گناہوں کی وجہ سے کڑوا نمکین نہیں بنایا۔

۱۷۲۔ یا علی ایاک والکذب فان الکذب یسود الوجہ ولا یزال الرجل یکذب حتی یسمی عند اللہ کاذبا و یصدق حتی یسمی عند اللہ صادقا ان الکذب یجانب الایمان۔

اے علی جھوٹ سے پرہیز کر کیونکہ یہ انسان کے منہ کو سیاہ کرتا ہے اور انسان جھوٹ بولتے بولتے اِس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ خدا کے نزدیک کذاب لکھا جاتا ہے اور سچ بولتے بولتے اس درجہ پر پہنچتا ہے کہ خدا کے نزدیک سچا لکھا جاتا ہے بے شک جھوٹ ایمان سے دُور کرتا ہے۔

۱۷۳۔ یا علی لا تغتابن احدا فان الغیبۃ تفطر الصائم والذی یغتاب الناس یاکل لحمہ یوم القیامۃ۔

اے علی کسی کی غیبت مت کر کیونکہ غیبت روزے دار کا روزہ توڑ دیتی ہے[1] اور جو شخص لوگوں کی غیبت کرتا ہے قیامت کے دن اپنا گوشت کھائے گا۔

۱۷۴۔ یا علی ایاک والنمیمۃ فلا یدخل الجنّۃ یعنی النمام۔

اے علی چغلی سے بچ کیونکہ چغل خور بہشت میں داخل نہ ہوگا۔

۱۷۵۔ یا علی لا تحلف باللہ کاذباً ولا صادقاً۔

اے علی سچی جھوٹی قسم خدا کے نام کے ساتھ مت اُٹھا۔

۱۷۶۔ یا علی لا تجعلوا اللہ عرضۃ لایمانکم ان اللہ لا یرحم ولا یزکی من یحلف باللہ کاذبا۔

اے علی خدا کو اپنی قسموں کا نشانہ مت بناؤ۔ بے شک خُدا اُس پر رحم نہیں کرتا اور نہ اُسے پاک کرتا ہے جو اُس کے نام کے ساتھ جھوٹی قسم اُٹھاتا ہے۔

۱۷۷۔ یا علی املک علیک لسانک وعودہ الخیر فان العبد یوم القیامہ لیس علیہ شئ اشد خیفۃً من لسانہ۔

اے علی اپنی زبان کو قابو میں رکھ اور اسے خیر کی عادی بنا کیونکہ انسان کے لیے قیامت کے دن زبان سے زیادہ خطرناک شئ اور کوئی نہیں۔

۱۷۸۔ یا علی ایاک واللجاجۃ فانہا ندامۃ۔

اے علی جھگڑے بازی سے بچ کیونکہ یہ مُوجبِ پشیمانی ہے۔

۱۷۹۔ یا علی ایاک والحرص فان الحرص اخرج اباک من الجنۃ۔

اے علی حرص سے بچ کیونکہ اسی نے تیرے باپ ابُوالبشر کو بہشت سے نکالا۔

---

[1] یعنی غیبت ایسا بُرا کام ہے کہ روزہ کی رُوح ختم ہو جاتی ہے گویا روزہ ٹوٹ گیا اگرچہ بظاہر روزہ کے احکام باقی رہتے ہیں۔ (مترجم)

١٨٠۔ یا علی ایاک والحسد فان الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب۔

اے علی حسد سے بچ کیونکہ یہ نیکیوں کو ایسے کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑیوں کو۔

١٨١۔ یا علی ویل لمن یکذب لیضحک الناس ویل له ویل له۔

اے علی ہلاکت ہے اُس کے لیے جو اِس لیے جھوٹ بولتا ہے تاکہ لوگوں کو ہنسائے۔ ایسے آدمی کے لیے ہلاکت ہو ہلاکت ہو۔

١٨٢۔ یا علی علیک بالسواک فانه مطهرة للفم ومرضاة للرب تعالیٰ ومجلات للاسنان

اے علی مسواک کو لازم کر کیونکہ یہ منہ کے لیے صفائی ہے اور خدا کی خوشنودی کا ذریعہ ہے اور دانتوں کو صفا کرنے والی ہے۔

١٨٣۔ یا علی علیک بالتخلل فانه لیس شئ ابغض الی الملائکة ان تری فی اسنان العبد طعاما۔

اے علی دانتوں میں خلال کرنے کو لازم کر کیونکہ فرشتوں کو اس سے بڑھ کر کوئی شے ناپسند نہیں کہ انسان کے دانتوں میں طعام کو دیکھیں۔

١٨٤۔ فقال علی رضی الله تعالیٰ عنه قلت یارسول الله اخبرنی عن قوله تعالیٰ فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ کَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ ماهؤلاء الکلمة فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله تعالیٰ اهبط اٰدم بارض الهند وحوا بجده والحیة باصفهان وابلیس ببیسان ولم یکن فی الجنة احسن من الحیة والطاؤس وکان للحیة قوائم کقوائم البعیر فلما دخل ابلیس لعنه الله جوفها اغوی اٰدم علیه الصلوٰة والسلام وخدعه فغضب الله تعالیٰ علی الحیة فالقی عنها قوائمها وقال جعلت رزقك من التراب وجعلتك تمشین علی بطنك لارحم الله من رحمك وغضب الله تعالیٰ علی الطاؤس فمسخ رجلیه لانه کان دلیلا لابلیس علی الشجرة۔

پھر حضرت علی نے عرض کی کہ یارسول اللہ مجھے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے خبر فرمائیے فتلقی آدم من ربه کلمٰت (پس آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے کلمات حاصل کر لیے) یہ کلمات کون سے ہیں۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ہند میں اُتارا۔ اور حوا کو جدہ میں اور سانپ کو اصفہان میں، ابلیس کو بیسان میں اور مور اور سانپ سے زیادہ خوبصورت کوئی شے جنت میں نہ تھی اور سانپ کے اُونٹ کی طرح پاؤں تھے۔ پس جب ابلیس اُس کے پیٹ میں داخل ہوا اور حضرت آدم کو بہکایا تو خدا تعالیٰ سانپ پر ناراض ہوا اور اُس کے پاؤں مٹا دیئے اور فرمایا کہ میں نے تیرا رزق مٹی سے بنایا ہے۔ اور تو اپنے پیٹ پر چلتا رہے گا۔ خدا اُس پر رحم نہ کرے جو تجھ پر رحم کرے۔ اور مور پر خدا تعالیٰ ناراض ہوا اور اس کے پاؤں بگاڑ دیئے۔ کیونکہ وہ شیطان کو درخت کی رہنمائی کرتا تھا۔

١٨٥۔ فمکث اٰدم علیه السلام بارض الهند مائة سنة لا یرفع رأسه الی السماء یبکی علی خطیئته وقد جلس جلسة الحزین فبعث جبریل علیه السلام فقال السلام علیك یا اٰدم الله عزوجل یقرءك السلام

پس آدم علیہ السلام ہند میں ایک سو سال ٹھہرے رہے ایسی حالت میں کہ آسمان کی طرف سر نہیں اُٹھاتے تھے کہ حضرت جبرئیل کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا۔ اور آپ پر سلام فرما کر خدا کی طرف سے تحفۂ سلام پیش کیا اور عرض کی کہ حق تعالیٰ آپ کو فرماتے ہیں کہ کیا میں نے تجھے اپنی قدرت کے ہاتھوں سے

ویقول لك الم خلقك بیدی وانفخ فيك من روحی الم یسجد الیك ملائکتی الم ازوجك حوا امتی ماهذا البکاء قال یا جبرائیل ومایمنعنی من البکاء وقد اخرجت من جوار ربی قال له جبریل علیه السلام یا آدم تکلم لهؤلاء الکلمات فان الله تعالیٰ غافر ذنبك و قابل توبتك قال فما هی قال قل اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِ مُحَمَّدٍ سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ عَمِلْتُ سُوْٓءًا اَوْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ فَاِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّآ اَنْتَ فَارْحَمْنِیْ وَاَنْتَ خَيْرُ الرّٰحِمِيْنَ سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ عَمِلْتُ سُوْٓءًا اَوْظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَتُبْ عَلَیَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ سُبْحٰنَكَ وَبِحَمْدِكَ وَلَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ عَمِلْتُ سُوْٓءًا اَوْظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ وَاَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِيْنَ فهؤلاء الكلمات۔

نہیں بنایا اور اپنی رُوح تجھ میں نہیں پھُونکی۔ کیا میں نے تجھے مسجُودِ ملائکہ نہیں بنایا اور حضرتِ حوّا کو تیری بیوی نہیں بنایا پھر یہ رونا کیسا ہے۔ حضرت آدم نے فرمایا اے جبرئیل میں کیسے نہ رووں حالانکہ خدا کی ہمسائیگی سے دُور کیا گیا ہُوں۔ حضرت جبرئیل نے فرمایا کہ یہ کلمات بول خدا تیری غلطی معاف کرنے والا ہے اور تجھ پر رحمت کے ساتھ رجوع کرنے والا ہے۔ آپ نے فرمایا وُہ کلمات کون سے ہیں؟ تب یہ کلمات ارشاد فرمائے جو مذکور ہیں۔ اللّٰھم انی اسئلك تا آخر۔ اے اللہ میں تجھ سے بوسیلۂ محمدؐ و آلِ محمدؐ سوال کرتا ہُوں۔ تُو پاک ہے تُو ہی عبادت کے لائق ہے۔ میں نے غلطی کی اور اپنے نفس پر ظلم کیا۔ تو معاف فرما تیرے سوا کوئی بخشنے والا نہیں تُو ہی سب سے بڑا رحم کرنے والا ہے۔

۱۸۶۔ یاعلی وانهاك عن حيات البيوت الا الافطس والابتر فانهما شيطانان۔

اے علی میں تجھے گھریلو سانپوں کے مارنے سے منع کرتا ہُوں مگر دو سانپوں سے۔ ایک وہ سانپ جس کے سر پر سفید نشان ہوتا ہے اور دُوسرا وُہ جس کا دُم کٹا ہُوا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں شیطان ہیں۔

۱۸۷۔ یاعلی واذا رأیت حية فی رحلك فلا تقتلها حتى تحرج عليها ثلاثا فان عادت الرابعة فاقتلها۔

اے علی جب تو سانپ اپنے ڈیرے پر دیکھے تو اس کو مت قتل کر یہاں تک کہ اس پر تین بار یہ ظاہر کر کہ ہم تجھ سے تکلیف میں ہیں پس اگر چوتھی بار پھر آئے تو قتل کر دے۔

۱۸۸۔ یاعلی واذا رأیت حية فی الطریق فاقتلها فانی قد اشترطت على الجنی ان لا يظهروا فی صورة الحيات فی الطريق فمن فعل خلى بنفسه للقتل۔

اے علی جب تجھے راستے میں سانپ نظر آئے تو اُسے مار دے کیونکہ میں نے جنّات سے یہ شرط کی ہے کہ راستے میں سانپ بن کر ظاہر نہ ہوں۔ پس جو ایسا کرے اُس نے اپنے آپ کو خود قتل کے لیے پیش کیا۔

۱۸۹۔ یاعلی اربع خصال من الشقاء جمود العين وقساوة القلب وبعد الامل وحب الدنيا۔

اے علی چار عادتیں بدبختی سے ہیں۔ آنکھوں کا رونے سے خشک ہونا اور دل کی سختی اور آرزوؤں کا لمبا ہونا اور دُنیا کی محبت۔

۱۹۰۔ یاعلی انھاك عن اربع خصال عظام الحسد والحرص والغضب والکذب۔

اے علی تجھے چار بُری خصلتوں سے منع کرتا ہُوں حسد حرص غُصّہ جھُوٹ۔

۱۹۱۔ یاعلی الا انبئك بشر الناس قال قلت بلیٰ یارسول اللّٰہ قال من سافر وحدہٗ و منع رفدہ وضرب عبدہ الا انبئك بشر من ھؤلآء جمیعاً قال قلت بلے رسول اللّٰہ قال من لا یرجی خیرہ ولا یؤمن شرّہٗ۔

اے علی کیا تجھے لوگوں سے بدترین آدمی نہ بتاؤں عرض کی ہاں۔ فرمایا جو اکیلا سفر کرے اور دُوسرے سے اپنا نفع روک رکھے اور اپنے غلام کو مارے کیا تجھے ان سے بدترین آدمی نہ بتاؤں عرض کی ہاں فرمایا جس سے اچھائی کی اُمید نہ ہو اور جس کے شر سے امن نہ ہو۔

۱۹۲۔ یاعلی اذا صلیت علی جنازۃ فقل اللّٰھم ھٰذا عبدك وابن عبدك وابن امتك ماض فیہ حکمك خلقتہ ولم یکن شیئاً مذکوراً نزل بك وانت خیر منزول بہٖ اللّٰھم لقنہ حجتہ والحقہ نبیہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وثبتہٗ بالقول الثابت فانہ افتقر الیك واستغنیت عنہ کان یشھد ان لا الٰہ الا انت فاغفرلہ وارحمہ ولا تحرمنا اجرہٗ ولا تفتنا بعدہٗ اللّٰھم ان کان زاکیا فزکہ وان کان خاطئاً فاغفرلہٗ۔

اے علی جب تُو نمازِ جنازہ پڑھے تو یہ دُعا مانگ اَللّٰھُمَّ ھٰذا عبدك تا آخر (اے خدا یہ تیرا بندہ اور تیرے بندے اور باندی کا بیٹا ہے۔ تیرا حکم اِس میں جاری ہے تُو نے اسے پیدا فرمایا حالانکہ پہلے کچھ نہ تھا۔ تیرے پاس حاضر ہو رہا ہے اور تُو بہتر مہمان نواز ہے۔ اے خُدا اِسے حجّت تلقین فرما اور اپنے پیغمبر علیہ السّلام کے ساتھ ملا اور اسے قولِ ثابت پر قائم رکھ کیونکہ وُہ تیری طرف محتاج ہے اور تُو اُس سے غنی ہے یہ تیری وحدانیّت کی گواہی دیتا تھا اِسے مغفرت اور رحم فرما اور اس کے اجر سے ہمیں محروم نہ فرما نہ اِس کے بعد ہمیں فتنہ میں ڈال۔ اے خدا اگر یہ پاکیزہ شخص ہے تو اسے اور زیادہ پاک فرما اور اگر گنہگار ہے تو اسے بخش دے۔

۱۹۳۔ یاعلی واذا صلیت بجنازۃ امرأۃ فقل اللّٰھم انت خلقتھا وانت احییتھا وانت امتّھا تعلم سرھا وعلانیتھا جئناك شفعاء لھا فاغفرلھا وارحمھا ولا تحرمنا اجرھا ولا تفتنّا بعدھا واذا صلّیت علی طفل فقل اللّٰھم اجعلہ لوالدیہ سلفاً واجعلہٗ لھما رشداً واجعلہ لھما نوراً واجعلہ لھما فرطاً واعقب والدیہ الجنۃ ولا تحرمھما اجرہٗ ولا تفتنھما بعدہ۔

اے علی اور جب عورت کا جنازہ پڑھے تو یہ دُعا مانگ (اللّٰھم انت تا بعدھا) اَے اللہ تُو نے اِس کو پیدا فرمایا اور تُو نے زندہ کیا اور تُو نے ہی اِسے وفات دی۔ تُو اِس کے مخفی اور ظاہر حالات جانتا ہے ہم اِس کی سفارش کے لیے حاضر ہوئے ہیں اِسے مغفرت فرما اور اس پر رحم کر اور اس کے اجر سے ہمیں محروم نہ فرما۔ اور اس کے بعد ہمیں فتنے میں نہ ڈال اور جب بچّے کا جنازہ پڑھے تو یہ دُعا پڑھے (اللّٰھم اجعلہ لوالدیہ تا آخر) اے خدا اِس کو والدین کے لیے پیش رَو اور ذخیرہ اور رُشد اور نُور بنا اور ان کو اس کے بدلے میں جنّت نصیب فرما اور ان کو اس کے اجر سے محرُوم نہ کر اور فتنہ میں نہ ڈال۔

۱۹۴۔ یاعلی اذا توضأت فقل اللّٰھُمّ انی اسئلك تمام الوضوء وتمام مغفرتك ورضوانك

اے علی وضو کے وقت یہ دُعا پڑھا کر (اللّٰھم انی اسئلك تا آخر) اے خُدا تجھ سے وضو کے مکمل ہونے کا سوال کرتا ہُوں اور تیری کامل بخشش اور رضامندی طلب کرتا ہُوں۔

۱۹۵۔ یاعلی ان العبد المؤمن اذا اتی علیہ ربعون سنۃ امنہ اللہ من البلایا الثلاثۃ الجنون والجذام والبرص واذا اتت علیہ ستون سنۃ فھو فی اقبال وبعد الستین فی ادبار ورزقہ اللہ الانابۃ فیما یحب واذا اتت علیہ سبعون سنۃ احبہ اھل السمٰوٰت وصالحوا اھل الارض واذا اتت علیہ ثمانون سنۃ کتبت لہ حسناتہ ومحیت عنہ سیأتہ واذا اتت علیہ تسعون سنۃ غفراللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر واذا اتت علیہ مائۃ سنۃ کتب اللہ اسمہ فی السماء اسیر اللہ فی ارضہ وکان جلیس اللہ تعالیٰ۔

اے علی جب مومن آدمی چالیس برس کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تین مُصیبتوں سے بے خوف کر دیتا ہے جنون، جذام اور برص سے۔ اور جب ساٹھ برس کا ہوتا ہے تو وہ ترقی میں ہوتا ہے اور جب ساٹھ سے بڑھتا ہے تو تنزل میں اور اللہ تعالیٰ اُس کو توبہ نصیب کرتا ہے اور جب ستّر برس کا ہوتا ہے، تو اس کو آسمان والے اور نیک لوگ زمین والے دوست رکھتے ہیں۔ اور جب اسّی ۸۰ برس کا ہوتا ہے تو اس کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور گناہ مُعاف کیے جاتے ہیں اور جب نوّے ۹۰ برس کا ہوتا ہے تو اس کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف کیے جاتے ہیں۔ اور جب سَو برس کا ہو جاتا ہے تو زمین میں خدا کا اسیر لکھا جاتا ہے اور وہ خُدا کا جلیس ہوتا ہے۔

۱۹۶۔ یاعلی احفظ وصیتی احفظ وصیّتی انك علی الحق والحق معك۔

اے علی میری یہ وصیّت یاد رکھ۔ یاد رکھ بے شک تُو حق پر ہے اور حق تیرے ساتھ ہے۔

۱۹۷۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا۔ وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

اے ہمارے پروردگار اگر ہم بھول چُوک گئے تو ہمیں مواخذہ نہ فرمانا۔ اور صلوٰۃ و سلام نازل فرما ہمارے سردار جناب مُحمّد صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلّم اور آپ کی آل پر۔ اور ہماری آخری دُعا یہ ہے کہ سب تعریف اللہ پروردگار عالمین کے لیے ہے۔

بحمدہ تعالیٰ کتاب تحقیق الحق فی کلمۃ الحق کا نظر ثانی شدہ ترجمہ مع فوائد و حواشی ۲۹ صفر ۱۴۰۷ھ کو ختم ہُوا۔

کاتب الحرُوف مترجم
فیض احمد فیض مدرّس و خطیب
دربارِ عالیہ گولڑہ شریف

حضرت قبلۂ عالم سیدنا خواجہ پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی قدس سرہٗ

کی

تصنیفات

۱۔ تحقیق الحق فی کلمۃ الحق } یہ کتاب کلمۂ طیبہ کی تشریح اور مسئلۂ وحدت الوجود کے بیان میں ہے۔ جو حضرتؒ نے لکھنؤ کے مشہور صوفی مولانا سید عبدالرحمٰن صاحب مرحوم کی کتاب کلمۃ الحق کے جواب میں تحریر فرمائی۔ شاہ صاحب لکھنوی نے مسئلۂ وحدت الوجود کو کلمۂ طیبہ کا مدلول ثابت فرماکر تمام اُمتِ محمدیہ کو اس کشفی مسئلہ کے ساتھ مکلف فرما دیا تھا۔ حضرت پیر صاحبؒ نے اپنی خداداد علمی و عرفانی قابلیت سے نہ صرف شاہ صاحب کے اس خطرناک نظریہ کی تردید فرمائی بلکہ صوفیائے کرام کے مسلک کے مطابق مسئلۂ مذکورہ کی ایسی مدلل تشریح فرمائی جو اربابِ علم و ذوق کے لیے خضرِ راہ ہے۔ کتاب کے آخر میں صوفیائے وجودیہ کے طریقۂ سلوک و توجہ کو عمدہ انداز میں بیان فرماکر سرکارِ دو عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی مختصر سیرتِ طیبہ کا بھی بیان فرمایا ہے۔ ۲۱۱ صفحات پر مشتمل تیسرا ایڈیشن جس میں عربی اور فارسی کی عبارات کا اُردو ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

۲۔ شمس الہدایہ } یہ کتاب حضرت مسیح ابنِ مریم کے زندہ آسمان پر تشریف لے جانے اور قیامت کے قریب واپس زمین پر نزول فرمانے کے موضوع پر قرآن و سنت کی روشنی میں تحریر فرمائی گئی اور اس میں ختمِ نبوت جیسے متفقہ اور اجماعی عقیدہ کے متعلق تمام اعتراضات اور شکوک و شبہات کی مدلل تردید تحریر ہے۔ ۶۶ صفحات پر مشتمل تیسرا ایڈیشن

۳۔ سیفِ چشتیائی } ہر طبقہ کے علمائے کرام کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ حیاتِ مسیح علیہ السلام اور ختمِ نبوت کے موضوع پر اس سے بہتر اور مستند کتاب کبھی نہیں لکھی گئی۔ قوتِ استدلال اور طرزِ بیان بے نظیر ہے۔ علم دوست اصحاب میں بے حد مقبول ہے۔ ۲۳۰ صفحات پانچواں ایڈیشن

۴۔ اعلاءِ کلمۃ اللہ } یہ کتاب وما اهل به لغير الله کی تفسیر ہے جس میں حضرتؒ نے مسائل نذر و نیاز، سماعِ موتٰی، استمداد اولیائے کرام کو نہایت شُستہ انداز میں بیان فرمایا ہے اور ان مسائل میں اہلِ اسلام میں جو اختلافات مدت سے چلے آرہے ہیں اُنہیں اعتدال و انصاف کے ساتھ ختم کرانے کی کوشش فرمائی ہے۔ ۱۴۶ صفحات، پانچواں ایڈیشن

۵۔ مکتوباتِ طیبات } یہ کتاب آنجنابؒ کے خطوط اور تحریرات کا مجموعہ ہے جو آپ نے وقتاً فوقتاً اپنے احباب اور متعلقین کی طرف تحریر فرمائے ان میں بہت سے مسائلِ شریعت و طریقت کا حل موجود ہے۔

۶۔ الفتوحات الصمدیہ } اس کتاب میں مخالفین کی طرف سے حضرت پر کیے گئے ان دس مشکل سوالات کے جوابات دیئے گئے جن پر مخالفین کو بہت ناز تھا۔ کتاب کے آخر میں حضرتؒ کی طرف سے پوچھے گئے بارہ سوالات بھی درج ہیں جن کے جوابات مخالفین آج تک نہ دے سکے۔

۷۔ تصفیہ مابین سُنّی و شیعہ } اپنی اس تصنیف لطیف میں حضرت نے خلافتِ راشدہ کی حقانیت کے ساتھ ساتھ اہلِ بیتِ کرام کے فضائل کو از روئے کتاب و سنّت انتہائی متوازن انداز میں ثابت فرمایا ہے۔ یہ کتاب توازن و استدلال مسلک کا شاہکار ہے۔

۸۔ ہدیۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم } فارسی زبان میں لکھی گئی یہ کتاب حضرت قبلۂ عالم کی طرف سے مرزائیت کی مکمل تردید پر مشتمل ہے۔ اسکے مندرجات کی تفصیل پہلے شمس الہدایہ اور سیفِ چشتیائی کے عنوان سے شائع شدہ کتابوں کی صورت اُردو زبان میں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔ اب اصل کتاب فارسی بھی فارسی دان حضرات کیلئے شائع ہو چکی ہے اور دستیاب ہے۔

۹۔ مہرِ منیر } آنجناب کی شہرۂ آفاق سوانح عمری، آپ کے مصدقہ حالاتِ زندگی، علمی و رُوحانی مجاہدات و کمالات کا تفصیلی تذکرہ، تصنیفات کا مختصر خلاصہ۔ قادیانیت کے خلاف آپ کے معرکہ کی داستان نیز آپ کے صاحبزادہ و جانشین حضرت بابوجی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالاتِ وصال ساتواں ایڈیشن ۶۳۰ صفحات، بہترین کاغذ، آفسٹ طباعت، خوبصورت جلد

۱۰۔ ملفوظاتِ طیبات } آپ کے علمی ارشادات و ملفوظات کا مجموعہ، بارِ چہارم، آفسٹ طباعت، مجلد نیا ایڈیشن

۱۱۔ مراۃ العرفان } آپ کا عارفانہ اور رُوحانی کیفیات سے بھرپور منظوم کلام۔ مرصع ایڈیشن۔ دو رنگوں میں آفسٹ طباعت،